

CĂLIN SĂPLĂCAN

# UNE ÉTHIQUE DU REGARD

Presa Universitară Clujeană

CĂLIN SĂPLĂCAN

# UNE ETHIQUE DU REGARD

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ  
2015

*Referenți științifici:*

Conf. univ. dr. Sorin Marțian

Conf. univ. dr. Alin Tat

ISBN 978-973-595-802-2

© 2014 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă și se pedepsește conform legii.

Tehnoredactare computerizată: Alexandru Cobzaș

Universitatea Babeș-Bolyai  
Presă Universitară Clujeană  
Director: Codruța Săcelean  
Str. Hasdeu nr. 51  
400371 Cluj-Napoca, România  
Tel./fax: (+40)-264-597.401  
E-mail: [editura@editura.ubbcluj.ro](mailto:editura@editura.ubbcluj.ro)  
<http://www.editura.ubbcluj.ro>

# SOMMAIRE

INTRODUCTION .....	5
CHAPITRE I Les Visages de la séduction.....	7
I.1. La séduction comme détournement.....	11
I.2. La séduction comme révélation .....	14
CHAPITRE II Les Apparences ou un corps qui « s'épiphanise » .....	17
II.1. Le jeu des apparences (ou le rapport ontologie/phénoménologie) .....	19
II.2. Les abîmes des apparences (ou le rapport esthétique/éthique).....	22
CHAPITRE III De L'apparence a la manipulation .....	33
III.1. L'image du corps et représentation socioculturelle.....	34
III.2. Le contrôle du corps (anorexie et boulimie).....	38
III.3. La production du corps (chirurgie esthétique et body building).....	40
Annexe 1 .....	43
CHAPITRE IV Le Regard et la naissance du lien intersubjectif.....	47
IV.1. Un regard qui envisage .....	47
IV.2. Un regard qui dévisage .....	49
IV.3. Un regard qui « in-envisage » .....	50
CHAPITRE V L'Entre-Deux du regard ou la perspective érotique...	53
V.1. La mise au clair du terme érotique .....	55

V.2. La valeur de l'érotisme .....	57
V.3. Le caractère dramatique de l'érotisme .....	61
Annexe 2 .....	64
CHAPITRE VI	
Une Ethique du regard ou une image du corps en partage .....	67
VI.1. Cham, Moïse et Jésus .....	67
VI.2. Un sens fondé dans l'altérité et la relation à l'autre .....	80
CONCLUSION .....	91
a. La vérité du corps .....	91
b. La liberté du regard .....	91
c. Du don de soi au partage de soi .....	92
d. La manipulation des images .....	93
BIBLIOGRAPHIE .....	95
INDEX DES AUTEURS .....	99
INDEX TERMINOLOGIQUE .....	101

## INTRODUCTION

Dans le siècle de la vitesse, la parole devient trop lente pour communiquer. L'image du corps permet une communication totale. Le corps semble s'effacer aujourd'hui derrière la visibilité de son image et avec lui notre humanité. Mais peut-on envisager le corps sans image ? Entre le corps et son image les relations sont subtiles et plurivoques : tension et opposition, mais aussi contiguïté et continuité. La frontière entre le corps et l'image s'avère être fluctuante, en jouant entre la réalité et l'imaginaire, entre le détournement et la révélation, entre la production de l'image de son corps (la visibilité de son corps) et entre la perception par l'autre (le regard). La détermination de ce travail sera une interrogation critique sur la production des images dans leur rapport au corps et au regard<sup>1</sup>.

a. *Une première interrogation* considère l'usage du corps pour rassasier le désir des yeux de l'autre. Il s'agit alors des extériorisations du corps à travers son image. Si nous reconnaissons aux images leurs vertus communicationnelles, leur rôle esthétique dans la vie ou leur pouvoir de rassemblent, aujourd'hui nous parlons d'un pouvoir accru des images sur les esprits et les corps<sup>2</sup>. Désormais chacun travaille son image du corps : le corps « s'épiphanise », il se manifeste dans un excès de visibilité. Pour accrocher le regard, on adopte des stratégies de séduction, d'apparence et de manipulation. Le corps se donne comme « matière première », en se pliant aux désirs des individus et des sociétés, pour se forger une image. La production des images du corps réduit le corps à sa visibilité. Il s'agit donc, d'une expérience visuelle de l'image du corps qui surgit, montre, saisit, séduit, attise, émeut, pénètre ou violente notre regard. D'où notre question : finalement, l'image du corps ne touche-t-elle à la liberté du regard ?

---

<sup>1</sup> Ce travail a été l'objet des recherches concrétisé dans la publication dans plusieurs articles que nous reprenons pour leur donner une cohérence et une vision d'ensemble.

<sup>2</sup> Cf. MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards*. Paris, Coll. L'ordre philosophique, Ed. Seuil, 2003, p. 17.

Cette image du corps ne s'offre-t-elle pas trompeusement au sujet regardant en lui faisant miroiter un corps qu'elle ne contient pas ? Quel est le lien entre le corps et son image ? Quel est le sens de l'image et quel est son rapport à la vérité du corps ?

b. *Une deuxième interrogation* considère l'usage du regard lorsqu'il se rassasie de la production de l'image de notre corps et procède à une appropriation dévoratrice de ce qu'il contemple. Mon intérêt se situe du côté d'une image qui s'adresse aux yeux pour être reçue et qui sollicite le jugement. Il s'agit aussi, d'un regard qui s'empare de cette image pour le meilleur et pour le pire : d'un regard qui transfigure jusqu'à un regard qui défigure. Le regard est accusé d'anéantir la consistance du sujet et la vérité de l'être, de déposséder le sujet de lui-même, ou étant fasciné, séduit par l'image du corps, de perdre la liberté du regard. D'où notre question : comment se rapporter face aux images ? N'est-il pas le temps de se demander qu'est-ce que « voir » ? Peut-on se contenter simplement d'une approche individuelle ou doit-on construire « un voir ensemble » ?

c. *Une troisième interrogation* du travail s'inscrit dans une perspective éthique. Elle peut se caractériser par la question suivante : dans quelle mesure peut-on fonder une éthique à partir des significations issues de l'échange des regards ?

Le regard est à la base de la naissance du lien intersubjectif, qui va se retrouver plus tard à tous les niveaux de la vie. Pour (co)naître à mon image du corps, je suis obligé de passer par le regard de l'autre. Je suis dépendant de l'autre. Ne suis-je alors à la merci de l'autre qui s'empare de mon image du corps pour le meilleur ou pour le pire ? En perdant mon image du corps, ne puis-je perdre mon identité ?

Dans cet échange des regards, l'image du corps est un médiateur entre les deux sujets regardants, ou la dimension érotique n'est pas absente. Si cet échange des regards donne saveur au lien, ne risque-t-il d'échouer dans un commerce des regards ?

Comment casser cet échange silencieux et tellement fort des regards ? Comment quitter cette surface de la visibilité de l'image pour construire un voir ensemble, un regard partagé ? Le partage d'un regard commun ne peut se faire que par l'échange d'une parole, une parole dite-entre, interdite.

# CHAPITRE I

## Les Visages de la séduction<sup>3,4</sup>

*« Être séduit, c'est être détourné de sa vérité. Séduire, c'est détourner l'autre de sa vérité. Cette vérité forme désormais un secret qui lui échappe. »<sup>5</sup>*

(Jean Baudrillard)

Jamais le corps n'a été autant choyé.

*« Avant de dissimuler votre corps sous les jupes new-look de l'hiver 1988, poncez, satinez, raffermissez, mais en douceur. Trois nouveaux soins essentiels : Gommage pour affiner le grain de la peau en la débarrassant des cellules mortes. Des petits grains translucides dans une crème douce à la camomille qui a un effet buvard grâce au kaolin [...]. Raffermissiez en faisant de temps en temps une cure de trois semaines avec un gel hydroalcoolique. À base de caféine désinfiltrante et de sérum albumine à l'effet tenseur, il s'applique surtout sur les zones détendues [...]. Hydratez tous les jours, car le corps est moins riche en glande sébacées et en lipides que le visage, particulièrement au niveau de l'abdomen, des jambes et des pieds. Région à privilégier avec ce fluide à la fois « capteur » et « réservoir » d'eau, qui fait briller la peau comme les plumes du canard. »<sup>6</sup>*

Jamais le corps n'a été autant exhibé.

---

<sup>3</sup> Une partie de ce chapitre a fait l'objet d'une publication en SĂPLĂCAN, Călin. « Lecture sur la frontière entre corps et image » in *Exploring the boundaries of bodiliness – theological and interdisciplinary approaches to the human condition*. Vienne, Viena University Press, 2011, p. 75–83.

<sup>4</sup> Pour une approche historique de la séduction j'envoie à DAUPHIN, Cécile et FARGE, Arlette. *Séduction et société : approches historiques*. (coll.) Paris, Seuil, 2001.

<sup>5</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction*. Paris, Galilée, 1979, p. 112

<sup>6</sup> *Le Point*, 15 Octobre, 1988, cité par Xavier, LACROIX. *Le corps de chair. Les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour*. Paris, Cerf, 1994, p. 51



Voilà en ce sens le témoignage de Gabriel, 22 ans, étudiant : « J'ai commencé à me faire des piercings à l'âge de 14 ans. J'en ai eu jusqu'à une trentaine sur tout le corps, puis je suis passé aux tatouages. Sur la jambe, j'ai un tableau de Yann Black, un tatoueur qui joue sur les effets imparfaits et utilise beaucoup le noir. Sur le flanc, c'est une vierge de la mort avec un fusil à pompe, une façon de détourner l'iconographie religieuse. Les trois quarts des gens me regardent tout de suite comme un phénomène de foire. Certes, j'écoute du hardcore, mes amis ont tous eux aussi osé des « actes de modification corporelle » (implants, tatouages, scarifications), mais notre démarche est esthétique, presque artistique. Et puis, j'ai une double maîtrise de droit, je ne suis pas un cancre. À la fac, j'essayais d'être discret, mais mon apparence dérangeait trop, j'ai laissé tomber. Récemment, je suis allé à la chambre de commerce car je veux créer mon entreprise dans le secteur immobilier. J'avais enlevé tous les piercings et revêtu un costume. Je n'ai pas été bien reçu pour autant. Peut-être mon originalité se voyait-elle quand même. J'aimerais garder mon look malgré la nécessité de travailler, mais je sais que le regard des autres va poser problème. Pourtant, en ce qui me concerne, je ne juge personne selon l'apparence. »<sup>7</sup>

Jamais le corps n'a été autant adulé.

« Mon corps, j'adore ! Rassurons-nous : nul ne s'astreint — espérons-le ! — à toute la gymnastique quotidienne que réclamerait cette quête absolue du corps parfait décrit ici en douze étapes. Y succomber supposerait bien plus de 24 heures par jour pour un résultat dont le bénéfice reste à démontrer. Mais c'est un fait : la pratique sportive et « le manger sain », l'hygiène, la beauté et de l'esthétique sont aujourd'hui plus que des marchés en croissance : un phénomène de société ou bien-être et être bien convergent. »<sup>8</sup>

Choyée, exhibée, adulée, l'image du corps semble plus valorisée que sa réalité, d'où ce désir de devenir image, de se construire une image, car aujourd'hui, paraître semble avoir plus de valeur qu'être.<sup>9</sup> Si les prétextes et

---

<sup>7</sup> COUSTEAU, Libie et SCHAUB, Coralie. « Vingt-quatre heures de la vie d'un corps parfait » in *Enjeux. Les échos*. N° 226, Juillet-Août, 2006, p. 47.

<sup>8</sup> COUSTEAU, Libie et SCHAUB, Coralie. « Vingt-quatre heures de la vie d'un corps parfait »..., p. 42.

<sup>9</sup> Cf. MARION, Jean-Luc. *La croisée du visible*. Sibiu, Ed. Deisis, 2000, p. 86.

les motivations de cette construction varient (idéologiques, religieuses, esthétiques, psychologiques, hygiéniques, médicales ou érotiques), le sens reste le même : le paraître corporel.

Que le corps se donne en tant que visibilité peut paraître une affirmation banale qui confirmerait l'importance que revêt son image au niveau des représentations individuelles et sociales. Mais quelles sont les conséquences d'un tel constat ?

Pour Muniz Sodré<sup>10</sup> il s'agit d'une nouvelle forme de vie, qui s'appuie sur une esthétique généralisée, qui utilise un « parc » de technologies au service des visibilitées<sup>11</sup>. En effet, le lien entre l'art et les métamorphoses du corps est aujourd'hui indéniable. En se prêtant au regard, le corps se prête à l'art. Maquillages, bijoux ou parures, mais aussi body-building, chirurgie esthétique ou piercing travestissent le réel. À travers les artifices et les manipulations, le corps devient matière première pour la constitution d'une image. La quête de l'identité et de la socialité se fait aujourd'hui à travers un projet esthétique. On efface ce qui dérange et on rend plus visible ce qui séduit.

Dans l'apparaître, un lien s'établit entre le corps et les regards des autres, dont le risque est d'être jugé sur les apparences, car le dehors dit le dedans. Face à telle menace, toute stratégie du corps telle que la séduction, l'apparence, la manipulation est destinée à s'abriter ou s'exposer des/aux regards des autres. Le corps peut devenir ainsi un instrument comme une matière première assujettie à cette idéologie.

Pour Jean Baudrillard, « *seul l'objet est séduisant.* »<sup>12</sup> En disant cela, l'auteur sort d'une logique du sujet, pour se situer dans une logique de l'objet. Il opère une inversion ou le destin du sujet passe dans l'objet, non comme objet aliéné qui revendiquerait son autonomie de sujet, mais comme provocation adressée au sujet. L'objet acquiert une « *qualité fatale* », caractérisée par une puissance propre. Ainsi, si au sujet Baudrillard attribue le désir, ce

---

<sup>10</sup> MUNIZ, Sodré. « La subversion infime du symbolique » in *Baudrillard*. Paris, L'Herne, 2004, p. 123–141.

<sup>11</sup> Si l'auteur fait référence à un *bios* virtuel, nous verrons que de telles conséquences n'ont pas des répercussions seulement au niveau des images télévisuelles et numériques, mais indifféremment du support où l'image du corps se manifeste.

<sup>12</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Les stratégies fatales*. Paris, Grasset (coll. Biblio/Essais), 1983, p. 135.

qui caractérise l'objet c'est la séduction. L'objet n'a pas de désir, c'est pour cela qu'il est séduisant. Remarquons la substitution du corps pulsionnel hanté par le désir par un corps théâtralisé dans la nudité. Ainsi, cette mise en valeur du corps n'est pas liée à l'ordre de la jouissance, mais à l'ordre des signes valorisés dans la société par les modèles proposés. Au narcissisme de l'individu se substitue un narcissisme culturel lié à la valeur économique du corps.

Pour Baudrillard le corps est l'incarnation même de la séduction, il « *est le premier grand support de cette gigantesque entreprise de séduction.* »<sup>13</sup> Le corps doit se faire fascinant, car dans la logique de la séduction, on possède ce que l'on montre. Le corps s'exhibe à travers les parures et ses marques, pour stimuler l'échange, le jeu, le défi.

En suivant la démarche de Baudrillard, le séducteur est pris dans un piège, car contrairement à ce qu'il croit, c'est à dire être le sujet et l'autre la victime, c'est lui qui est la victime. Le séducteur devient le séduit et cela par le corps de l'autre.

La séduction ne semble pas être l'apanage du monde contemporain. Ainsi, on trouve de nombreuses mentions de la séduction dans les Ecritures : séduction d'Ève par l'arbre interdit (Gn3,6) séduction par les autres dieux (Dt11,16); séduction du mensonge (1R22,20–22; 2Ch18,19–21); séduction de la mort (Jb7,15); séduction des femmes (Jb31,9.27; Pr7,10; Jr38,22; Jdt10,4; 12,16; 13,16; 16,18); séduction des paroles vides et des discours (Lm2,14; Rm16,18); séduction du peuple d'Israël par Dieu (Os2,16); séduction des richesses (Mt13,22; Mc4,19; séduction de la Loi (Rm7,11); séduction de l'injustice (2Th2,3.10); la séduction du démon (1Tm4,1; 2Jn1,7; Ap12,9; 20,8.10). On remarque, l'emploi du mot *planao* (qui vient de *plane* qui veut dire égarer, amener à s'égarer, conduire hors du droit chemin; s'égarer, errer), mais aussi du mot *apatao* (qui veut dire tromper, tricher, séduire).

Deux remarques s'imposent à la lecture de ces textes bibliques. La première remarque, est liée au fait que la séduction est employée aussi pour Dieu, en raison de son amour passionné envers son peuple (Os2,16) dont

---

<sup>13</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 125.

nous allons retrouver l'écho dans Le Cantique des Cantiques<sup>14</sup>. La séduction devient une voie de la **révélation** de la vérité de Dieu et de l'homme. Se trouvant inscrite dans l'Alliance conclue entre Dieu et le peuple d'Israël, mais aussi dans l'alliance entre l'homme et la femme, la séduction a le mérite d'ouvrir à l'altérité (l'Altérité) et à un horizon de vie (Vie) relationnelle. La deuxième remarque, consiste dans le fait que la séduction peut fonctionner comme **détournement** de la voie de Dieu, sous ses différentes formes, dont l'horizon reste la mort. En ce sens la séduction a quelque chose avec l'idolâtrie. La séduction se trouve ainsi prise entre la vie et la mort (entre la Loi et la transgression). Mais qu'en est-il de la séduction qui passe par l'image du corps ?

### 1.1. La séduction comme détournement

La séduction telle qu'elle est décrite par Baudrillard trouve une correspondance avec celle décrite dans l'histoire de Judith et Holopherne. Nabuchodonosor, roi des Assyriens<sup>15</sup>, veut agrandir son empire et conquérir la Judée. Holopherne, le général en chef de son l'armée, envoyé pour cette mission, rencontre une résistance à Béthulie, place forte à la position stratégique. Les Fils d'Israël sont entourés par les armées d'Holopherne, et privés d'eau, ils attendent la mort. L'issue de cette situation est assurée par une femme, Judith, une veuve (Jdt8,2–5), qui vit dans la prière et le jeûne (Jdt8,5–6; 8,31; 12,1–5), très belle (Jdt8,7–10; 10,7; 10,19; 10,21; 10,23), très intelligente (8,29) chaste (Jdt8,9) et très désirable (12,16; 16;21). Judith est belle d'une beauté totale : celle de l'intelligence et celle

---

<sup>14</sup> Cet amour passionné de Dieu pour son peuple se retrouve aussi chez Jérémie, chez Ezéchiel, mais aussi dans le Nouveau Testament à travers l'amour du Christ pour l'Eglise, où le nom d' «époux» attribué à Jésus Christ est employé à plusieurs reprises.

<sup>15</sup> Les exégètes ont mis en évidence l'incohérence historique de ce récit. Nabuchodonosor n'a jamais régné sur les Assyriens et certainement pas sur Ninive. Le général en chef des armées de Nabuchodonosor ne s'est jamais appelé Holopherne et aucune Béthulie n'a été signalée parmi les cités antiques... pour n'en mentionner que quelques incohérences. Cf. ANDERSEN, Jaynie. *Judith*. Paris, Ed. du Regard, 1997, p. 9.; cf. LEPRONT, Catherine; DE LUNAY, Marc; WEIGERT, Laura. *Judith et Holopherne*. Paris, DDB, 2003, p. 64–65.

du corps. Elle va se rendre dans le camp de Holopherne; elle lui propose de l'aider dans sa démarche contre les fils d'Israël. Sidéré par sa beauté, Holopherne l'invita à un banquet avec l'intention de la séduire. Restée seule avec Holopherne et sa servante, elle profite de l'ivresse de celui-ci pour lui trancher la tête. La découverte du corps du général en chef, le lendemain, va effrayer les soldats, qui seront vaincus dans leur affolement.

Tant chez les soldats que chez Holopherne, les avis sont unanimes : « *Il n'y a pas de femme pareille d'une extrémité de la terre à l'autre pour la beauté du visage et l'intelligence des paroles.* » (Jdt11,21) Judith a une capacité merveilleuse pour séduire. Pour Baudrillard<sup>16</sup>, la séduction est une caractéristique de l'univers féminin et ce qui la caractérise c'est l'apparence, le défi et le jeu : « *Séduire, c'est mourir comme réalité et se produire comme leurre.* »<sup>17</sup> Comment est-ce possible ? Par la manipulation des **apparences**. Judith offre un bon exemple : « *elle prit des sandales aux pieds, elle mit ses colliers, ses bracelets, ses bagues, ses boucles d'oreilles et toutes ses parures et se fit très élégante pour séduire les yeux des hommes qui la verraient.* » (Jdt10,4) Le corps met en avant son apparence, pour inventer un monde parallèle. « *La séduction se situe dans ce mouvement de transfiguration du corps en apparence pure.* »<sup>18</sup> Et dans cette transfiguration des apparences le jeu a une importance essentielle. Il s'agit « d'assembler » un corps, c'est à dire de le construire selon des règles aléatoires, distinctes des lois et de la raison, pour être séduisant. Le corps ainsi transfiguré est mis en scène; il est joué à travers les apparences devant Holopherne, c'est un jeu de la découverte, où celui qui regarde doit être suffisamment séduit pour se laisser prendre par ce jeu et suivre ses règles.

Par son apparition, le corps de Judith lance un **défi (solicitation-compétition)** à Holopherne. Ce dernier est défié, sollicité d'entrer dans un échange qui échappe aux lois habituelles. La séduction a ses lois, ses rituels, ses rythmes. Elle « *met fin à tout économie du désir, à tout contrat sexuel ou psychologique et substitue un vertige de réponse – jamais un investissement : un enjeu – jamais un contrat : un pacte – jamais individuel : duel – jamais psychologique : rituel – jamais naturel : artificiel : La stratégie de personne : un destin.* »<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 18.

<sup>17</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 98.

<sup>18</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 160.

<sup>19</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 114.

L'autre est défié d'entrer en compétition, de répondre à cette sollicitation. Le regard se laisse capturer par cette image séduisante du corps de Judith, à laquelle il ne peut plus échapper. Etymologiquement *seducere* signifie amener à l'écart, détourner de sa voie. Alors Holopherne, dont la trajectoire initiale était tout autre, se voit contraint de s'arrêter de son chemin par l'image du corps de Judith, pour entrer dans son orbite de séduction. La séduction ne s'oppose pas au masculin, elle le séduit. Cette séduction ne se fait pas par le désir, car la femme est sans désir propre<sup>20</sup>, mais par l'artifice : « *Le seul véritable enjeu est là : dans la maîtrise et la stratégie des apparences, contre la puissance de l'être et du réel. Rien ne sert de jouer l'être contre l'être, la vérité contre la vérité : c'est là le piège d'une subversion des fondements, alors qu'il suffit d'une légère manipulation des apparences.* »<sup>21</sup>

Holopherne tombe victime des stratégies de Judith. Il croit être le sujet et Judith la victime de sa stratégie : « *Judith entra et s'étendit à terre; le cœur d'Holopherne fut transporté par elle et son âme fut agitée. Il fut saisi du désir très fort de s'unir à elle. Il épiait le moment favorable pour la séduire depuis le jour où il l'avait vue.* » (Jdt12,16) Il ne se rend pas compte que le pouvoir est du côté de Judith, car ce qu'elle veut ce n'est pas l'aimer, mais le séduire : « *N'ayant pas de corps propre, elle se fait apparence pure, construction artificielle où vient se prendre le désir de l'autre. Toute la séduction consiste à laisser croire à l'autre qu'il est et reste le sujet du désir, sans se prendre elle-même à ce piège.* »<sup>22</sup> Holopherne est piégé par cette image qui le séduit et dont il est incapable de se défaire. Séduire, c'est un moment suspendu, qui suppose l'enchantement, voire l'ensorcellement de l'autre en lui provoquant un désir de captation et de plaisir.

L'image du corps est séduisante. Le pouvoir caché de la séduction réside dans la maîtrise de l'univers symbolique, au détriment de l'univers réel<sup>23</sup>, comme dit si bien la louange de Judith : « *Leur champion n'a pas succombé sous de jeunes gens, les fils des Titans ne l'ont pas frappé, des géants à la haute taille ne l'ont pas attaqué, mais Judith, la fille de Merari, l'a défait par la beauté de son visage. Elle enleva sa robe de veuve pour relever les affligés d'Israël. Elle oignit son visage de parfums, elle ceignit ses cheveux d'un bandeau et mit une robe de lin*

---

<sup>20</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 22.

<sup>21</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 22.

<sup>22</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 119

<sup>23</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 19.

*pour le séduire. Sa sandale ravit ses yeux et sa beauté captiva son âme. Le cimeterre trancha son cou. Les Perses frissonnèrent de son audace et les Mèdes furent troublés de sa hardiesse.* » (Jdt16,6–10) Pour séduire, Judith « prend les armes », car il s'agit bien d'un combat guerrier ici. Autant pour Holopherne que pour Judith, il s'agit de vaincre, en appelant aux stratégies : par la puissance des armes pour l'un, et la puissance de la séduction pour l'autre. Séduisante relation entre la fragilité et la force !

Si je me suis arrêté au Livre de Judith pour en traiter de la séduction, c'est parce qu'il me semble plus qu'évocateur.<sup>24</sup> Il permet le dévoilement de la nature de la séduction par les détails qu'il donne. Nous ne pouvons pas faire une équivalence absolue entre Judith et la séduction, coupée de son contexte, c'est-à-dire du rôle essentiel que cette femme tient pour le salut de son peuple. Cela reviendrait à réduire le courage de mettre sa beauté au service de la justice et l'audace de ses actes, à ce qu'elle peut offrir à un spectateur masculin, c'est-à-dire, être l'objet de son regard et la satisfaction de son désir. Bien que le texte biblique indique le fait que par sa beauté singulière, elle engendre un désir sexuel dans le regard de tous les hommes, Judith ne déploie pas sa séduction dans sa vie. En effet, le texte dit : « *Beaucoup la désirèrent, mais aucun homme ne la connut tous les jours de sa vie depuis le jour où était mort son mari Manassé et où il avait été réuni à son peuple.* » (Jdt16,22) Et quand elle le fait, c'est selon un dessein qui est divin avant d'être le sien propre. Ce que j'ai voulu souligner, c'est le fait que le texte biblique suggère dans un deuxième temps que la séduction, la meilleure arme de Judith, a quelque chose d'ambigu : si elle détourne l'autre, de la voie de la raison, elle peut le révéler à lui-même.

## **1.2. La séduction comme révélation**

Remarquons avec Marc-Alain Ouaknin, que le terme de séduction est employé le plus souvent dans une acception négative « *de détournement, de*

---

<sup>24</sup> Cela ne veut pas dire que la séduction à travers l'image du corps n'est pas présente dans d'autres récits. Elle se trouve notamment dans Le Livre d'Ester et le récit de la femme étrangère dans le Livre des Proverbes.

*corruption, d'abus, de violence, de débauche.* »<sup>25</sup> Et quand il est employé positivement, il présuppose « *la tromperie et l'artifice.* »<sup>26</sup> En ce sens, la séduction prend la forme d'un mouvement d'attraction, de liaison, plus proche de la fusion, et donc de l'éros. Mais, l'auteur discerne un autre sens de la séduction que celui décrit par Baudrillard, c'est-à-dire : « *la violence d'un étrange orgueil qui nous pousse à posséder l'autre, à forcer son secret, non seulement pour lui être cher, mais pour lui être fatal.* »<sup>27</sup> Il s'agit pour Ouaknin d'une séduction qui produit un éclatement du même, pour s'ouvrir à une altérité radicale. Selon cette position, l'une des fonctions de la séduction est de faire parler les différences. Ce mouvement de déliaison, d'altération, plus proche de l'érotique que de l'éros, s'inscrit dans une démarche éthique : « *Séduire, c'est se laisser séduire par une altérité radicale, une éternelle étrangeté, qu'aucune compréhension, aucune rationalité morale, politique, économique ne pourront réduire et en permettre l'intégration.* »<sup>28</sup> Il y a donc une distinction entre la séduction comprise comme volonté de posséder l'autre et la séduction comme soucis de plaire à l'autre. Plaire à l'autre, confirmé par cette lueur des yeux du regard de l'autre, c'est se sentir capable d'être aimé.<sup>29</sup>

Cette séduction altérante est fort visible dans *Le Cantique des Cantiques*, dont la dimension érotique est évidente. Dans ce récit, les images abondent pour dire la médiation corporelle des sens (le goût, le toucher, la vue, et l'odorat). Dans ce poème de la rencontre, le don de soi, l'hospitalité et l'accueil de l'autre s'inscrivent dans le même mouvement. Mais une rencontre entre qui et qui ? Le poème permet une double lecture, érotique et mystique, une rencontre entre deux amoureux ou la célébration de l'amour de Dieu pour son peuple<sup>30</sup>. Il s'agit bien d'une ouverture à la rencontre, donc à la vie, de la reconnaissance de l'autre comme sujet. Cela est

---

<sup>25</sup> OUAKNIN, Marc-Alain. *Concerto pour quatre consonnes sans voyelles*. Paris, Ed. Payot & Rivages, 1998, p. 247.

<sup>26</sup> OUAKNIN, Marc-Alain. *Concerto...*, p. 248.

<sup>27</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Les stratégies fatales...*, p. 145.

<sup>28</sup> OUAKNIN, Marc-Alain. *Concerto...*, p. 249.

<sup>29</sup> Cf. MILLET-BARTOLI, Françoise. *La beauté sur mesure. Psychologie et chirurgie esthétique*. Paris, Odile Jacob, 2008, p. 70.

<sup>30</sup> Ces deux lectures, érotique et mystique, sont-elles incompatibles ? Je ne crois pas, car les deux ont des racines communes, dans le langage commun de l'amour des



vrai, quand la séduction est inscrite dans une démarche d'échange, de communication, qui implique plutôt un lien éthique. Mais que se passe-t-il dans les sociétés et les cultures actuelles, dont « *le lien social devient émotionnel* »<sup>31</sup> et relève plutôt de l'esthétique ? En faisant appel au donné sensible, il y a une sorte de consensus qui s'élabore, à partir de ce qui est éprouvé ensemble, à travers les sensations, les sentiments. Dans ce type de lien, l'apparence trouve toute sa place, à travers une image du corps qui se donne à voir. N'est-il pas une manière de réfléchir sur une rationalité plus « monstrative » que « démonstrative », différente de celle habituellement promue en éthique ?

---

hommes et celui de l'amour divin, de la tendresse, en dépassant ainsi la distinction classique entre charnel et spirituel.

<sup>31</sup> MAFFESOLI, Michel. *Aux creux des apparences*. Paris, Plon (coll. Biblio/Essais), 1990, p. 12.

## CHAPITRE II

### Les Apparences ou un corps qui « s'épiphانىse »<sup>32</sup>

*« Ainsi, se complaire dans l'apparence, s'attacher aux jeux des formes, c'est reconnaître que l'esthétique — dans le sens que j'ai maintes fois donné à ce terme : celui d'émotion commune — s'inscrit dans la globalité du donné naturel et social, et qu'elle est un élément de choix pour comprendre cette même globalité. C'est ce que j'ai appelé "paradigme esthétique" »<sup>33</sup>*

(Michel Maffesoli)

Nous pouvons nous demander quel est l'intérêt de cette mise en scène des apparences ? Le plus souvent, dans notre culture, l'image du corps constitue le support référentiel et communicationnel de premier ordre dans une rencontre, et surtout dans un face-à-face. La mise en scène des apparences est destinée à retenir le regard de l'autre : *« L'individu tire un bénéfice narcissique et social de cette relation privilégiée à son propre corps, car c'est bien souvent à partir de lui que le regard d'autrui nous juge. »*<sup>34</sup> Les artistes, les sportifs et les politiciens le savent mieux que quiconque : il faut donner une bonne image. En apparaissant, un lien s'établit entre leur corps et le regard des autres ; le risque est alors d'être jugé sur les apparences... car le dehors n'exprime-t-il pas le dedans ? Il est temps de voir, dans ce chapitre, ce que les apparences peuvent apprendre.

Aspect, air, allure, mine, forme, couleur, extérieur, semblant, physionomie, visage, attitude, contenance, maintien, cachet, fard, illusion, frime, prétexte, feinte, simulacre, brillant, sont quelques termes habituellement

---

<sup>32</sup> Une partie de ce chapitre a fait l'objet d'une publication en SĂPLĂCAN, Călin. « Apparence et jugement » in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica*, XLVII, 2, 2003, p. 125–128.

<sup>33</sup> MAFFESOLI, Michel. *Aux creux des apparences...*, p. 129.

<sup>34</sup> RAVENEAU, Gilles. « Une nouvelle économie du corps : bien-être, narcissisme et consommation. » in *Société*, .3, 2000, p. 25.

associés à l'apparence corporelle. L'apparence, c'est-à-dire l'extérieur, c'est ce qui se tient dehors, n'a pas une bonne renommée. La sagesse populaire est là pour nous le rappeler dans des adages comme : « ne pas se fier aux apparences », « l'habit ne fait pas le moine » ou « tout ce qui brille n'est pas or ». Les traits d'apparence qui visent la superficialité ont été discrédités par la sagesse populaire et par la pensée chrétienne à cause de leur opposition à la profondeur, à la réalité, à l'essence et à la substance.

Ce n'est pas, en tout cas, l'avis de Michel Maffesoli, pour qui les apparences sont une manière de connaître, de « naître avec », ou de se faire connaître. Ne peut-on pas parler, se demande-t-il, d'une profondeur de la surface, d'une vérité de la surface, et même d'une "vérité à fleur de peau" ? Faut-il se contenter de la constatation de ce que la sagesse populaire nous apprend ou faut-il voir de plus près ce que l'apparence peut nous apprendre ? M. Maffesoli ne conteste la fragilité de l'apparence corporelle, car, dit-il : « *Pour faire image, quoi de plus fragile, de plus changeant aussi que la peau d'un individu; sensible aux variations saisonnières, aux températures, aux divers avatars extérieurs, elle se modifie suivant les âges de la vie.* »<sup>35</sup> Mais, cette méfiance vis-à-vis des apparences, se demande-t-il, n'est-elle pas liée à un fantasme intellectuel qui voudrait chercher la vérité au-delà de ce qui se voit ? N'y a-t-il pas une intelligence des apparences qui s'offrent dans l'expérience quotidienne ? Il est nécessaire d'être plus attentif à ce morcellement pour saisir l'éventail des significations de l'image du corps et de ses variations. Il s'agit pour l'auteur d'une « *cure de la Vérité* »,<sup>36</sup> une connaissance autre que celle rationnelle, qui intègre l'apparence, l'émotion, voire le frivole. Ce jeu des apparences, à travers leurs mises en scène, n'est que le fruit d'une esthétisation de la vie, spécifique à notre société. Il est inutile de minimiser, voire nier, cette esthétisation de la vie au profit de « *ce qui doit être* » la vie. Cette expérience esthétique propose un jugement existentiel à partir des apparences, des émotions et de la séduction et remplace un jugement de valeur qui s'appuie sur « *la croyance en un arrière-monde* », qui voudrait déterminer normativement ou judicativement ce que « *doit être* » la vie. Face à ces jugements de valeur, l'auteur rappelle que « *pour être, la vie*

---

<sup>35</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 105.

<sup>36</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 104.

doit paraître »<sup>37</sup> et veut prendre distance par rapport « à la dure discipline phénoménologique » et par rapport aux philosophes « gardiens du concept », « des clercs de service croyant possible de dénier ce qui est, afin de sauvegarder l'admirable perfection de leur dogmatique ! »<sup>38</sup>

Les positions de l'auteur questionnent le jeu des apparences à partir du rapport ontologie/phénoménologie et le jugement moral à partir du rapport esthétique/éthique.

## II.1. Le jeu des apparences (ou le rapport ontologie/phénoménologie)

Malgré la méfiance que M. Maffesoli montre vis-à-vis de la phénoménologie, son insistance sur les apparences semble rejoindre le principe phénoménologique : « *tant d'apparence, tant d'être* »<sup>39</sup>. Ce principe exprime le fait qu'il n'y a de réel que phénoménal, en soulignant la corrélation entre les deux. Le principe invoqué, laisse place à une confusion, voire une indétermination au niveau de l'expression littérale, car cette corrélation entre l'apparaître et l'être, induit une équivalence au niveau de l'essence. Il s'agit de mettre en évidence le pouvoir d'apparaître face à l'être, car l'être n'est rien tant que l'apparaître n'est pas, étant donné que l'essence de l'être se trouve déployée dans l'apparaître. Dans notre cas, cela se traduit par une subordination, même une réduction de la chair invisible, à la visibilité du corps et plus largement du sujet au *look*. Il y a une préséance de la phénoménologie sur l'ontologie.

Mais, le balbutiement langagier, quant aux termes d'apparence et d'apparaître, impose quelques clarifications. Les recherches phénoménologiques, dévoilent une double correspondance du verbe « apparaître » : l'apparence et l'apparition (ou l'apparaître).<sup>40</sup> Pour Geneviève Hébert, « *l'apparaître de la chose est sa donation; c'est ainsi qu'elle se communique, qu'elle se*

---

<sup>37</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 130.

<sup>38</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 10.

<sup>39</sup> Ce principe a été formulé par HUSSERL, Edmond. *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. Paris, Vrin, 1966, p. 86.

<sup>40</sup> cf. JACQUES, Francis; LEUTRAT, Jean-Louis. *L'autre visible*. Paris, Méridiens Klincksieck/Presses de la Sorbonne nouvelle, 1998, p. 18.

*donne et peut être reçue, pas autrement.* »<sup>41</sup> Apparaître reviendrait à se montrer, surgir et devenir visible, ayant un caractère de certitude, même si elle demande à être déchiffrée. Quant à l'apparence, elle est « *l'instance médiatrice de la présence* ». Et, si on trouve en elle la trace de l'apparaître, elle semble moins fondamentale<sup>42</sup>, car elle « *s'avoue d'emblée suspecte, fragile, contestable* », capable de faire perdre le sujet dans ses abîmes. Si cette clarification vise plutôt l'intensité des déterminations phénoménologiques et ontologiques, et non pas l'identité d'essence, elle nous met mal à l'aise, car on voit mal comment on peut tracer une ligne de démarcation si claire entre l'apparaître et l'apparence. En fait, en opérant une réduction de l'être à l'apparaître, le phénomène se voit dédoublé (se dédouble) en apparaître et apparence.

Faut-il revendiquer le mot d'ordre évoqué par les fondateurs de la phénoménologie : « *Droit aux choses-mêmes !* » ? Cette question n'écarte pas la problématique de l'apparaître. Ce qui change, c'est le fait que cet apparaître est subordonné au principe d'accès. Dans cette perspective, c'est l'être lui-même qui détermine les moyens appropriés à sa connaissance. Mais cette position s'avère intenable, car que pouvons-nous connaître de l'être lui-

---

<sup>41</sup> HÉBERT, Geneviève. « L'invisible dans le visible. » in *Transversalités*, nr.78, 2001, p. 69–70.

<sup>42</sup> Le Cantique des Cantiques nous offre un bon exemple concernant la mise en valeur des apparences : tel partie du corps est « comme » ou « ressemble à », ou « fait penser à » Ainsi, le teint foncé ne semble pas être un atout de la beauté, au contraire ; les yeux sont des colombes (Ct1,5;4,1) ou des étangs à Heshbôn (Ct7,5) ce qui fait penser aux yeux grands et allongés ; les cheveux – des troupeaux de chèvres dégringolant sur les pentes de Galaad (Ct4,1) – invoquent les poils longs et noirs ; les dents doivent être blanches et complètes, car elles sont comme un troupeau de brebis qui remontent du lavoir (Ct4,2), chacune ayant sa jumelle (Ct4,2) ; les lèvres sont un ruban écarlate (Ct4,3), donc rouges et fines ; la tempe est comme la tranche d'une grenade (Ct4,3) qui suggère une teinte rouge ; le cou est comparé à la Tour-de-David (Ct4,4) ou à la Tour-d'Ivoire (Ct7,5) qui fait penser à un cou ferme et élancé ; les seins ressemblent à deux faons, jumeaux d'une gazelle (Ct4,5), mais aussi aux grappes du palmier (Ct7,8), aux grappes de la vigne (Ct7,9) ou encore à deux tours (Ct7,10) ce qui fait penser aux seins enjoueurs et fermes ; les hanches sont comme des anneaux, œuvre de mains d'artiste (Ct7,2), fait penser à la rondeur, mais une rondeur esthétique ; la stature est comparable à un palmier (Ct7,8) qui suggère un corps élégant, etc.

même, sinon ce qui se donne dans l'apparaître ? C'est un écueil, de séparer l'essence de l'être de l'apparaître, en cherchant l'expressivité dans un concept sans apparaître. Cette perspective ne peut aboutir qu'à un vide.

Que reproche alors Maffesoli à cette entreprise phénoménologique ? La prise de distance de l'auteur vis-à-vis de la phénoménologie, est liée au dédoublement du phénomène. Si les apparences sont une manière de faire surface, elles sont aussi une sorte de mise en scène de qui vise à se présenter. Pour Maffesoli, ce jeu des apparences est un « vecteur de connaissance ». <sup>43</sup> Il nous interpelle sur la question de la connaissance, notamment celle rationnelle, dont il oppose un mode de connaissance esthétique qui intègre « *le frivole, l'émotion, l'apparence* » <sup>44</sup>. Car pour l'auteur, si la raison est abandonnée à elle-même, elle ne peut que conduire au phénoménisme absolu, au nihilisme. En effet, l'auteur met en contrebalance la phénoménologie et l'esthétique par le biais de la rationalité.

Plus encore, en mettant en question la phénoménologie, il reproche à celle-ci un oubli de la vie. Expliquons-nous ! L'intuition constitue ce qui rend possible tout phénomène, mais aussi tout mode d'apparaître. En se mouvant dans ce qui est jeté devant, l'intuition reste aux prises de la transcendence, étant frappée d'un grand oubli : la vie. Ainsi, la perspective phénoménologique se trouve frappée d'une sorte d'innocence ontologique, coupée de toute perspective de la vie.

La lecture de Michel Maffesoli accorde aux apparences un caractère ontologique. Dans cette perspective, les apparences se voient investies d'une place centrale, par rapport à laquelle tout est construit. Il s'agit d'une succession « d'épiphanies », qui ne sont pas dépourvues de contrariétés – en faisant place aux émotions, aux répulsions, aux passions, aux attractions et aux éléments contradictoires comme l'amour et la haine – mais qui ont une cohérence spécifique que nous sommes tenus de prendre en compte. L'auteur souligne un glissement progressif qui s'opère avec l'esthétisation de la vie : de l'identité à l'identification. Dans ce glissement l'identité n'est qu'une fragile construction difficilement saisissable, qui s'élabore à partir « d'une vision théologique ou normative du monde [...] En d'autres termes, c'est

---

<sup>43</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 106.

<sup>44</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 11.

*parce que le monde « doit être » ceci ou cela que l'individu doit avoir une identité.* »<sup>45</sup> En fait, dit l'auteur, on doit parler plutôt d'une identification qui s'opère à travers des situations et des expériences multiples, qui intègre cette perspective esthétisante : communication, expérience de l'autre et émotions collectives. L'identification mettrait en valeur moins un individu unifié qu'une personne aux multiples visages séquentiels. C'est à partir de ces multiples visages, parfois concurrentiels, que la personne va s'identifier. Mais cette identification esthétique pose des questions éthiques.

## **II.2. Les abîmes des apparences (ou le rapport esthétique/éthique)**

L'image du corps à regarder n'a-t-elle pas la vocation d'atteindre celui qui la regarde ? Regarder c'est recevoir « en pleine face » tout le poids du visible. Exhorter quelqu'un à voir (« regarde un peu ! »), ouvre la dimension de la contemplation et de l'exposition. Il y a dans l'image du corps une force de sollicitation de la part de l'autre, une force d'appel. L'image du corps nous offre les signes de reconnaissance : âge, cicatrices, tatouages ou traits sur le visage. L'inconnu passe généralement inaperçu, alors que la différence corporelle est un événement capable de produire des réactions émotionnelles fortes. Derrière cet anonymat, la majorité des hommes jouissent sans s'en rendre compte d'une grande liberté.

L'apparence fait partie de la construction d'un corps socioculturel : « *par apparences interposées, goûts affichés, « look » agressifs ou classiques, s'exprime le vaste jeu d'attraction-répulsion qui façonne la société.* »<sup>46</sup> Ainsi, l'image du corps constitue un objet d'investissement non seulement individuel, mais aussi collectif, car elle s'offre autant à ses propres yeux qu'aux yeux des autres. Il y a des échanges au niveau des apparences qui établissent des critères de beauté et de laideur.

La frontière entre la beauté et la laideur joue entre ce qui s'offre, ce qui se donne, à travers les apparences et ce que le regard perçoit, capte et accueille. Regarder – c'est-à-dire garder du regard, garder d'un œil – demande le discernement du visible, des formes, des frontières, des mouvements ou des changements.

---

<sup>45</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 249.

<sup>46</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 122.

### a. La frontière entre le beau et le laid

La beauté est l'œuvre du corps, qui « possède une puissance esthétique immédiate capable de toucher la sensibilité par l'harmonie de ses formes ». <sup>47</sup> Pour le sens commun il suffirait d'ouvrir les yeux pour voir. Le beau vient à notre rencontre, pour se communiquer à nous et pour nous offrir un éclat d'harmonies selon que le regard porte sur l'extériorité ou l'intériorité. En effet, la beauté et la laideur, sont plus liées au jugement du goût qu'à la propriété de l'objet. Il y a en effet une perception intuitive de la beauté – dont l'érotisme n'est pas exclu – qui exprime déjà un certain triomphe sur le chaos et la laideur. Ainsi, on peut déterminer avec Xavier Lacroix : une beauté plastique, un rayonnement de la présence, la gloire cachée et la transfiguration du visage <sup>48</sup>.

#### Un regard extérieur

*Une beauté plastique se donne à voir*, à travers les traits et les formes d'un corps ou d'un visage : rondeurs, silhouette, ligne du nez, couleur des cheveux ou des yeux. C'est une beauté très proche de celle d'un objet d'art. Cette beauté extérieure est portée au gré des canons culturels ou de la mode, et elle peut séduire et aveugler le jugement moral.

Mais cette beauté maintient le regard à l'extérieur. La position de Xavier Lacroix qui s'en tient à la splendeur extérieure du corps peut être mise en doute. Vouloir s'en tenir seulement à l'extériorité du corps concernant la beauté physique, se maintenir à l'opposition entre splendeur extérieure du corps et celle de l'intérieur. Or, cette position reste liée à des regards et des catégories esthétiques conventionnelles qui semblent mises en question par certaines positions qui reconnaissent la beauté dans les endroits le plus inattendus. C'est le cas, cité par Chantal Jaquet, du jeune étudiant en médecine Pierre Mertens qui au cours d'une dissection sur un corps humain

---

<sup>47</sup> JAQUET, Chantal. *Le corps*. Paris, PUF, 2001, p. 208.

<sup>48</sup> Nous nous sommes inspirés dans cette classification du livre de LACROIX, Xavier. *Le corps et l'esprit*. Paris, Vie Chrétienne, 2-ème édition, 1992, p. 11–21 où nous constatons un attachement important de l'auteur envers la dimension esthétique du corps, développé aussi dans son livre *Le corps de chair. Les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour*. Paris, Cerf, 1992.



s'émerveille devant la beauté des organes internes. « *Le scalpel devient le pinceau qui fait chanter les couleurs du corps et relève leur harmonie. La peau s'apparente alors au cadre d'un tableau qui s'ouvre pour donner l'invisible à voir.* »<sup>49</sup> Cet émerveillement peut transformer les relations elles-mêmes si l'on croit Orlan pour laquelle, enfin : « *je peux voir que le cœur de mon amant et son dessin splendide n'a rien à voir avec les mièvreries habituellement dessinées. Chérie, j'aime ta rate, j'aime ton foie, j'adore ton pancréas et la ligne de ton fémur m'excite.* »<sup>50</sup> Mais jusqu'où peut aller cette matérialisation de la beauté ? Baudrillard raconte l'histoire d'un échange des lettres entre un homme et une femme. Devant les déclarations enflammées de l'homme, la femme lui demande : « Quelle part de moi vous a le plus séduit ? » L'homme lui répond : « Vos yeux. » Il reçoit dans un colis l'œil de la femme, « *cet œil qui l'a séduit* ». <sup>51</sup> La femme de cette histoire a pris à la lettre la déclaration de l'homme. « ... *c'est bien la pire des choses que d'énoncer un désir et de le voir comblé littéralement. C'est bien la pire des choses que d'être récompensé au niveau exacte de la demande.* »<sup>52</sup> Il n'y a plus de symbolisation dans l'acte de voir dans les yeux de l'aimée une fenêtre vers l'âme.

### Un regard intérieur

Il y a aussi une autre modalité de percevoir la beauté. Elle se fait à partir du visage de celui qu'on perçoit et du regard de celui qui perçoit. Si ces visages sont loin d'approcher les canons de la beauté (traits épais, peau vieillissante, sévérité) ils manifestent une beauté que X. Lacroix nomme le **rayonnement de la présence**, perçue de l'intérieur. C'est une présence dont les formes du visage présentent un mélange de lumière et d'obscurité, la manifestation d'un mystère que l'auteur rapproche du terme lévinasien d'épiphanie, un visage qui porte la trace du divin. Le regard porté a changé : « *L'extériorité ne fait plus obstacle à la révélation de l'intériorité ; le visible devient manifestation de l'invisible* »<sup>53</sup> Or, la présence peut être cachée derrière

---

<sup>49</sup> JAQUET, Chantal. *Le corps*. Paris, PUF, 2001, p. 210.

<sup>50</sup> ORLAN. *De l'art charnel aux baisers de l'artiste*. Paris, Ed. Jean Michel Place, 1997, p. 3.

<sup>51</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Les stratégies fatales...*, p. 136.

<sup>52</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Les stratégies fatales...*, p. 137.

<sup>53</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair...*, p. 87.

les visages insignifiants, déformés, monstrueux. Les yeux de la foi, animés par la vie spirituelle, pourront être amenés à voir **la gloire** qui se donne derrière ces visages difformes, une gloire qui renvoie à celui qui la donne et qui la porte : Dieu.

Faut-il réduire l'expérience de la beauté au visage ? Cela n'est pas sûr. Ainsi Mouchette, l'héroïne de Bernanos, le rappelle juste avant de se suicider, en faisant défiler non pas les visages aimés, mais leurs mains.

*« Elle avait découvert la prodigieuse faculté d'expression des mains humaines, mille fois plus révélatrices que les yeux, car elles ne sont guère habiles à mentir, se laissent surprendre à chaque minute occupées qu'elles sont de mille soins matériels, tandis que le regard, guetteur infatigable, le ferry au créneau des paupières... Les mains du père, d'abord, posées sur les genoux, chaque soir immobiles, presque terribles à la lueur de l'unique lampe qui fait danser les ombres, avec un poignet dont l'os semble prêt à trouer la peau, et cette touffe de poils à chaque jointure des doigts énormes. Les mains du grand-père aussi, qu'elle a vu croisées sur le ventre, au fond de la pièce, un jour d'été, persiennes closes, dans une brume des mouches invisibles... Les mains de ces jeunes frères, si vite devenues des mains d'ouvrier, des mains d'homme. Et encore les mains des fermières qui sentent le lait aigre, la pâtée des veaux et des porcs. Celles de Madame, bien plus petites, mains ménagères, que le repos rend ridicules. Et que c'est ridicule, les pauvres ont quelque conscience, car ils dérobent volontiers aux regards leurs mains oisives. Entier de l'ouvrier endimanché « qu'il ne sait que faire de sa main », raillerie cruelle, parce qu'il ne doit le pain de chaque jour qu'au travail de ses servantes. »<sup>54</sup>*

L'apparence corporelle est médiatrice dans les rapports aux autres, étant un facteur de socialité. Pour Maffesoli, le lien social est plutôt émotionnel que rationnel, lié à « un sentir ensemble »,<sup>55</sup> « une émotion commune »<sup>56</sup>, qui engendre le sentiment d'appartenance à un groupe. Le paradigme esthétique, que Maffesoli propose, est lié aux émotions communément partagées, qui s'inscrivent dans une perspective communicationnelle : « C'est donc l'horizon de la communication qui sert de toile de fond à l'exacerbation de

---

<sup>54</sup> BERNANOS, Georges. « La nouvelle histoire de Mouchette. » in *Œuvres romanesques*. Paris, Gallimard, 1961, p. 1341–1342.

<sup>55</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 13.

<sup>56</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 129.

*l'apparence.* »<sup>57</sup> Cette « épiphanisation » du corps liée à l'efficacité de l'image, favorise la connaissance, en ouvrant, pour celui qui regarde, un chemin de contemplation qui lui permet de « naître avec » ce qui est observé. Cela est fort visible à travers les images du corps en spectacle et par les sensations que le corps induit.<sup>58</sup> En fait, il y a une prise de conscience du fait que l'épiderme ou les vêtements sont des machines à communiquer. D'où cette intensification des activités communicationnelles par l'exacerbation des apparences. Si l'esthétique s'autorise d'une connaissance liée à la sensibilité, aux sensations, n'est-il pas nécessaire de questionner éthiquement le rapport à l'apparence par l'intermédiaire de la relation intersubjective, dans le rapport à autrui ?

*b. La dépossession culturelle du corps*

Un parallèle entre G. Hébert et M. Maffesoli a conduit à un rapprochement entre l'apparition et l'identité, respectivement entre l'apparence et l'identification. Pour G. Hébert l'apparence est *suspecte, fragile, contestable*.<sup>59</sup> Comment ? Pour y répondre, nous allons prolonger la pensée de G. Hébert.

***L'apparence est suspecte.*** La question se pose de savoir par rapport à quoi elle est suspecte ? Par rapport au discours qu'elle propose. Car, si les apparences nous livrent, à travers les signes, un discours manifeste de la superficialité, elles ne se confondent pas avec le discours latent de l'image du corps liée à sa signification. Un tel poids accordé au donné pur de la visibilité (à la sensation pure) chez Maffesoli, condamne la signification.

***L'apparence est fragile.*** En effet, en jouant sur les apparences comme perception du corps, c'est cette surface visible de la manifestation du corps qui va donner le caractère enchanteur et ensorcelant, c'est seulement elle qui va assurer la vérité et sa moralité. « *Le corps est un charnier des signes.* » Ces signes sont disséminés dans l'apparence corporelle (taille, poids, couleur, traits, etc.) pour finalement orienter le regard de l'autre, pour se faire

---

<sup>57</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 110.

<sup>58</sup> MAFFESOLI, Michel. *Au creux des apparences...*, p. 127.

<sup>59</sup> HÉBERT, Geneviève. « L'invisible dans le visible »..., p. 69–70.

«classer» dans une idéologie, dans une société ou dans une perspective morale. Bien sûr, celle-ci est soumise à l'acceptation ou au refus des témoins. L'enjeu de l'importance des apparences corporelles pour les acteurs sociaux est celui de se mettre socialement en jeu selon les circonstances. Ceux-ci doivent gérer au mieux leur « capital apparence », car ils sont livrés à un regard évaluatif de l'autre qui le positionne socialement, moralement, ethniquement. Or, les phénomènes d'apparence sont liés à une lecture subjective interne et à une disposition subjective, car l'œil peut voir de manière différente cette production des apparences.

***L'apparence est contestable.*** L'association du corps avec une œuvre d'art est évidente : tous les deux cherchent à réduire la profondeur en se produisant comme pure surface : couleur, rythme, etc. L'image du corps doit s'ajuster selon un ensemble de signes, un code. Ce code, comme le remarque France Borel<sup>60</sup> a, sinon la force d'une loi, au moins celle d'une convention. C'est un code qui s'incarne et qui passe par les blessures : « *Tout se passe comme si l'homme se sentait à l'étroit dans son image originelle. Le processus culturel vise à modifier et à élargir cette image donnée par la naissance, vierge de discours. Ce désir de briser les limites se réalise, au moins partiellement, dans un mélange de plaisir et de souffrance, selon le sempiternel adage : « il faut souffrir pour être beau. »* »<sup>61</sup> On peut se demander si cette libération de l'image du corps des contraintes normatifs du monde ou des tabous théologiques dont parle Maffesoli, n'aboutit pas à « *une dépossession culturelle* »<sup>62</sup> du corps. Cette dépossession culturelle du corps est soutenue par les modèles culturels proposés et manifestée dans l'accroissement des spécialistes dans l'esthétique du corps. La multitude des règles et des conseils corporels qui abonde dans notre société confirme cette hypothèse : il y a passage d'une économie naturelle à une économie de marché. Baudrillard ne fait que confirmer cela à travers une lecture sémiologique. Le signe est soumis à une logique économique de marché.

---

<sup>60</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné. Les métamorphoses du corps*. Pocket, 1998, p. 36.

<sup>61</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné...*, p. 34.

<sup>62</sup> MAISONNEUVE, Jean; BRUCHON-SCHWEITZER, Marilou. *Modèles du corps et psychologie esthétique*. Paris, PUF, 1981, p. 37.

Cette économie du signe, correspondante à celle que Maffesoli décrit à travers l'exaltation des apparences, se substitue à une économie symbolique. Cette esthétisation de la vie a envahi notre société. Le rapport entre esthétique et éthique se voit poser en termes de normativité.

*c. Normativité éthique ou normativité esthétique ?*

Hervé Juvin l'avait remarqué : il y a une morale de la beauté qui s'exprime à travers la disponibilité sexuelle, la provocation du désir et du devoir de plaire. La beauté est un devoir, et les discours sur la beauté ne cessent pas de le rappeler. Le slogan « Parce que je le vaudrais bien » proclamé par L'Oréal, devient « parce que je le dois »<sup>63</sup>.

Que ce soit au niveau de la beauté, de la santé ou du désir sexuel, il y a un projet de construction esthétique qui vise à créer l'image d'un corps selon les règles socioculturelles. Or, cette normativité esthétique pose des problèmes éthiques notamment en ce qui concerne le défaut d'apparence<sup>64</sup>. Voilà le témoignage d'une jeune fille :

*« Chère Mademoiselle Cœur Solitaire,*

*J'ai seize ans maintenant et je ne sais pas quoi faire et j'aimerais bien si vous pouviez me dire ce que je dois faire. Quand j'étais petite ce n'était pas aussi grave parce que je m'étais habituée à entendre les garçons du quartier se moquer de moi, mais maintenant j'aimerais bien avoir des amis comme les autres filles pour sortir les samedis soir, mais les garçons veulent pas de moi parce que je suis née sans nez, et pourtant je danse bien et j'ai un joli corps et mon père m'achète de beaux habits.*

*Je reste assise à me regarder toute la journée et je pleure. J'ai un gros trou au milieu de la figure qui fait peur aux gens même à moi alors je peux pas en vouloir aux garçons de ne pas vouloir sortir avec moi. Maman m'aime, mais elle pleure quand elle me regarde c'est affreux.*

*Qu'est-ce que j'ai fait pour mériter un sort aussi horrible ? Même si j'ai fait de mauvaises choses c'était pas avant d'avoir un an et je suis née comme ça. J'ai demandé*

---

<sup>63</sup> JUVIN, Hervé. *L'avènement du corps*, Paris, Gallimard, 2005, p. 146–148.

<sup>64</sup> Nous privilégions la perspective de l'image visuelle. Mais, les défauts d'apparence et les stigmates d'autrui, tiennent plutôt de la perceptibilité qui ne s'arrête pas à la visibilité scopique. C'est en raison de quoi au même titre que la physionomie, l'odeur ou le bégaiement peuvent constituer eux aussi des stigmates.

*à papa et il a dit qu'il sait pas, mais que peut-être j'ai fait quelque chose dans l'autre monde avant ma naissance ou que peut-être j'étais punie pour ses péchés. Mais je ne crois pas parce qu'il est très gentil. Est-ce que je devrais me suicider ?*

*Amicalement,  
Désespérée »<sup>65</sup>*

Certes, l'exemple choisi est aussi ambigu que radical. Il s'agit d'abord d'une ambigüité qui met en place un joli corps et un visage monstrueux. Ensuite, c'est un exemple radical, car il y a des différences notables entre laideur et « monstruosité ». Si la laideur est définie selon des critères culturels qui diffèrent d'un pays à l'autre, la « monstruosité » inclut la laideur en mettant en question notre humanité. Le monstre se situe sur la frontière entre l'humain et l'inhumain. Mais cette frontière est celle du regard qu'on porte sur notre humanité. Car en pointant du regard le monstre, c'est le regard monstrueux qu'on pointe, par la compartimentation qu'il pratique vis-à-vis de notre humanité. Les interrogations éthiques ne manquent pas.

La première question éthique qui nous vient à l'esprit, c'est celle du rapport entre l'image du corps imposée par les modèles culturels et l'exclusion. Il s'agit en effet d'une double exclusion, l'une en générant l'autre, car le rejet que subit la fille de la part des autres aboutit finalement à un rejet d'elle-même.

Une deuxième question éthique est liée au regard des autres. Cette figure horrifiante, qui se présente à nous, constitue une véritable épreuve, car l'indifférence est impossible : « ça saute aux yeux »... pour ne pas dire « ça crève les yeux », car le poids du visible est parfois à la limite du supportable. La laideur s'impose (dans le sens fort de ce mot) à la perception, dans la mesure où elle ne passe pas inaperçue. L'apparence physique déclenche des réactions différentes. Si, dans cet exemple, on cite la moquerie, nous pouvons ajouter : la gêne, le dégoût, la pitié, la fascination, etc.

Une troisième question éthique se pose au niveau des relations. En effet, comme remarque Ève Gardien, toute communication est bouleversée et orientée par cette image inhabituelle du corps qui violente au plus profond les émotions de celui qui regarde, de sorte que toute relation d'amour,

---

<sup>65</sup> GOFFMAN, Ervin. *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*. Paris, Ed. de Minuit, 1975, p. 9.

de séduction est bloquée. La laideur violente le partage. Car, si dans un face-à-face avec un pauvre, je peux partager mon argent pour apporter un remède à sa pauvreté, dans le cas de la laideur, autant celui qui porte les stigmates que ceux qui regardent sont frappés d'impuissance : « *la laideur est une violence faite à autrui qui contre-attaque en marquant la distance, en mettant hors de sa vue. La hideur est repoussante.* »<sup>66</sup>

L'exemple cité par Goffman nous montre la puissance normative des modèles esthétiques proposés par la société et la culture, de même que les conséquences dans la vie des personnes. Plus on s'éloigne de ces modèles, plus l'exclusion sociale et la culpabilisation sont fortes. La problématique de l'être et du paraître est liée à celle du regard et de l'image. Relever un aspect, un visible objectivé ne se confond pas avec le phénomène, avec la reconnaissance.

Ainsi, « ce qui saute aux yeux » c'est-à-dire la visée objectivante n'est pas à confondre avec le caractère humain<sup>67</sup> : « *Ce qu'on objective de l'homme n'est pas l'homme.* »<sup>68</sup>

L'importance donnée au paraître corporel (consciente ou inconsciente) use de la confusion entre « *être et paraître, moralité et soins du corps, autorité et apparence* »<sup>69</sup> L'image du corps est prise ici dans son ambivalence : le sens

---

<sup>66</sup> GARDIEN, Ève. « La déficience esthétique comme distance sociale singulière » in coll. *Le handicap en images. Les représentations de la déficience dans les œuvres d'art*. Ramonville Saint-Agne, Ed. Eres, 2003, p. 187.

<sup>67</sup> « *Si j'avais vécu en Tunisie où l'on célèbre les rondeurs, peut-être n'aurais-je jamais cherché à maigrir. Mais, en France, avec le modèle féminin imposé par les médias, difficile d'y échapper. Entre 19 et 35 ans, j'ai pratiqué toutes sortes de régimes. Pour moi, maigrir était intimement lié à la quête de l'amour et de l'âme sœur. Tout comme, dès mon plus jeune âge, la prise de poids avait sans doute été une façon de me protéger face au manque de sécurité affective. Malgré ces variations de taille, j'ai toujours aimé l'énergie qui se dégage de mon corps. Je n'ai me suis jamais empêché de vivre à cause de lui. J'adore l'eau et j'adore nager. Aller à la piscine ou au hammam n'a jamais été un problème pour moi. De même, je pratique avec bonheur la danse orientale, africaine ou l'expression primitive. Mon identité n'est pas d'être ronde mais d'être Anne.* » COUSTEAU, Libie et SCHAUB, Coralie. « Vingt-quatre heures de la vie d'un corps parfait »..., p. 51

<sup>68</sup> JACQUES, Francis; LEUTRAT, Jean-Louis. *L'Autre visible*. Paris, Presse de la Sorbonne nouvelle/Méridiens-Klincksieck, 1998, p. 24.

<sup>69</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *Histoire du corps*. Vol.1, Paris, Seuil, 2005, p. 158.

(ou la vérité) du corps est distingué du réseau des significations des images et en même temps il le touche en permanence. Ainsi l'image peut dérober le corps à sa signification et le menacer de détruire en lui les images de lui, en le déposant dans un code signifiant et dans une beauté assurée. Le code se substitue au réel, l'esthétisme<sup>70</sup> se substituait à l'existence.

La séduction n'agit pas seulement sur les apparences, mais aussi sur les corps. On passe ainsi de l'apparence à la manipulation du corps.

---

<sup>70</sup> Nous distinguons l'esthétisme (où l'apparaître l'emporte sur le corps) et l'esthétique (où l'apparaître et le corps trouve un équilibre).





## CHAPITRE III

### De L'apparence a la manipulation<sup>71</sup>

*« Extérieurs ou intérieurs, les outils du corps ressemblent à des instruments de torture dont la violence est largement neutralisée par le plaisir de séduction. Douleur et jouissance se superposent jusqu'à se confondre. »<sup>72</sup>*

(France Borel)

Dans le fait de forcer le visible, il y a une association entre la force et l'image. Il n'y a pas de confusion entre l'image et le corps. L'image n'est pas de la même nature que le corps. Elle se distingue essentiellement du corps, car elle se détache du corps pour se mettre devant les yeux. La séduction des images joue dans l'excès, dans la dépense. Ce qui est séduisant dans les images du corps c'est le fait de ne pas s'en tenir au strict nécessaire selon la perspective fonctionnaliste : il faut rajouter quelque chose qui ne soit pas justifié par la fonctionnalité.<sup>73</sup> Chez l'humain cela peut aller du son de sa voix au regard ou de l'intelligence à la fragilité. Dans le parcours sur la séduction et l'apparence par l'intermédiaire de la visibilité scopique du corps, nous nous sommes arrêtés à la frontière du corps, à la surface de la peau, au vêtement ou au maquillage. La manipulation des apparences ne changeait pas l'anatomie du corps. Autant le maquillage que les vêtements voulaient, soit cacher (rides, graisse, imperfections), soit souligner (lèvres, yeux, lignes du corps).

---

<sup>71</sup> Une partie de ce chapitre a constitué l'objet d'une publication en SĂPLĂCAN, Călin. « La manipulation du corps. Interrogations éthiques. » in *Mozaic teologic VI*. (Ed.A. Tat et Călin Săplăcan) Cluj-Napoca, Ed. Galaxia Gutenberg, 2007, p. 110–123.

<sup>72</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné. Les métamorphoses du corps*. Ed. Pocket, 1998, p. 61.

<sup>73</sup> FOURNIER, Colin. « L'architecture de la séduction » in *Baudrillard*. Paris, L'Herne, 2004, p. 186.

Or, la séduction agit aussi comme moteur principal des métamorphoses du corps. La séduction sculpte le corps elle passe la frontière de la peau pour inscrire ses marques. Avec la séduction, la réalité du corps s'efface derrière l'artifice non seulement en tant qu'apparence, excès du corps, mais comme réalité naturelle, charnelle aussi : « *Le naturel, voilà l'ennemi, voilà le faux. Le réel, voilà ce qui s'en va.* »<sup>74</sup> D'une écriture « sur la peau », on passe à une écriture « dans la peau ».

### III.1. L'image du corps et représentation socioculturelle

Cette frontière qu'est l'image du corps a toujours été revendiquée par la société et la culture. « *Dès sa naissance, l'être humain est marqué par le social, comme si sa nudité naturelle était absolument inadmissible, insupportable, voire dangereuse. Lorsqu'un enfant paraît, la société s'en empare, le manipule, l'habille, le forme et le déforme en y mettant parfois une certaine violence.* »<sup>75</sup> La tête remodelée de l'indien chinook, les mutilations dentaires au Soudan, le nez ou les oreilles ornées des gens d'Amérique, le cou étiré de la femme birmane, la taille fine des Européennes, le pied de la femme chinoise, les scarifications des tribus d'Afrique, les tatouages des gens d'Océanie, etc., l'anatomie a constitué et constitue le terrain privilégié pour les métamorphoses du corps<sup>76</sup>. Ce qui varie c'est le degré de profondeur, du maquillage à la chirurgie esthétique<sup>77</sup>. On force le corps à signifier :

- On retire : « *Des collectivités entières s'accordent à un moment donné pour estimer que tel ou tel élément anatomique est superflu, voire nuisible, et qu'il faut*

---

<sup>74</sup> JUVIN, Hervé. *L'avènement du corps*. Paris, Gallimard, 2005, p. 100.

<sup>75</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné...*, p. 15.

<sup>76</sup> L'image du corps intègre en elle les objets (vêtements, chapeau, bâton, etc.) et l'action de répandre l'odeur, l'haleine, la voix ou l'urine. cf. SCHILDER, Paul. *L'image du corps* Paris, Gallimard, 1968, p. 229.

<sup>77</sup> La révolution technologique actuelle, par l'intermédiaire du génie génétique, engage une transformation du corps humain qui nous permet aujourd'hui de penser ou, d'imaginer une manipulation esthétique, avant même d'avoir un corps anatomiquement constitué. Il s'agit de la manipulation des gènes. L'image du corps est réduite ainsi à sa forme abstraite et génétique : la molécule d'ADN. L'image du corps se voit menacé par le clonage et l'eugénisme sous le masque d'une apparente célébration de la suppression des corps jugés imparfaits.

donc s'en débarrasser. Mieux encore, pour être intégré, l'individu devra satisfaire la norme, sous peine de se voir relégué dans la marginalité, dans l'excentricité. » ; « En invoquant l'hygiène, la société actuelle mène une lutte acharnée afin d'effacer les traces des « produits » humains. Morve, sang, sueur, pellicules, etc. sont délibérément condamnés. L'éducation de l'enfant consiste à lui apprendre à se moucher, à se laver les dents... L'adulte maîtrise ses odeurs avec force déodorants, parfums ou after-shave dont on ne sait plus très bien si le but est de cacher, substituer ou, par un curieux détour souligner. »<sup>78</sup>

- On ajoute : « L'addition au corps la plus évidente est bien sûr le vêtement : emballage qui, simultanément, voile et dévoile, simule et dissimule. [...] Ce n'est pas un hasard si les revues de mode vendent et vantent les vêtements par des mannequins, et non simplement représentés à plat. » ; « Le maquillage aussi rassure, il double le visage d'un « film protecteur ». De nombreuses femmes avouent ne pas vouloir sortir, c'est-à-dire affronter le monde extérieur, sans ce masque léger sur la peau. » ; « Le bronzage tente de donner au maquillage un caractère moins temporaire, il habille l'épiderme d'exotisme tout en faisant corps avec lui. » ; « Le tatouage lui ressemble, mais s'en distingue par son aspect définitif. Il costume la peau. »<sup>79</sup>,
- On façonne : « Si le body-building est une manière de modeler le corps selon une image de puissance, d'autres procédés s'ingénient à remodeler les trois dimensions par l'intervention d'appareillage plus ou moins élaborés. Corps réprimé, contenu ; .... Tête aplatie ou allongée, taille fine ou pied menu sont des garanties de séduction, des gages d'amour. Le pied rétrécit et la séduction croît. Voilà pourquoi les « victimes » sont consentantes et la contrainte sociale parfaitement acceptée. »<sup>80</sup>.

En passant la frontière de la chair on passe de l'artifice à la mutilation, de l'extérieur à l'intérieur. L'enjeu, c'est cette frontière entre le corps et l'image : l'épiderme.

---

<sup>78</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné...*, p. 53.

<sup>79</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné...*, p. 55-56.

<sup>80</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné...*, p. 57.

Le corps est mémoire, incarnation du code inscrit sur sa peau ou dans sa chair. Il s'agit, comme le remarque France Borel, en appelant à l'étymologie latine du code, *codex* : « *support recevant le recueil des lois. Le code est inscription ayant force de loi, ou du moins de convention.* »<sup>81</sup> L'homme ajuste son image à l'image idéale, en la conformant à un code. Sans être écrit les codes sociaux sont rigoureux. Malheur à celui qui ne s'y conforme pas ! L'exemple donné par Kafka dans « *La Colonie pénitentiaire* » est exemplaire. Il s'agit d'une personne coupée des liens sociaux, qui veut imposer son individualité face aux valeurs du groupe. Le supplice auquel il est condamné est l'écriture du paragraphe violé sur son corps à l'aide d'une herse aux aiguilles effroyables. La violation des codes qui sont à la base du pacte social attire les blessures de sa chair : « *Vous avez vu qu'il n'est pas facile de lire cette écriture avec les yeux; eh bien ! L'homme la déchiffre avec ses plaies.* »<sup>82</sup>

Toute société présente à un certain moment une image idéale du corps, dans laquelle chacun essaie de se reconnaître, une image liée à l'ensemble des représentations du corps de la société. Charles Fontinoy<sup>83</sup> s'est employé à chercher un canon biblique de l'idéal féminin. Il s'était attendu à ce que ses recherches n'aboutissent pas, étant donné la perception différente de la beauté d'un sujet à l'autre, mais aussi d'une période à l'autre. D'ailleurs il était réticent lui-même à cette démarche. Tout de même, il est intéressant de souligner les parties du corps envisagées.

Peut-on faire le portrait de la femme idéale dans la Bible ? Si le Cantique des Cantiques n'est pas le seul à mentionner cette description de la beauté féminine, il est de loin le plus fourni à ce niveau-là. André Chouraqui s'en est certainement inspiré quand il décrivait le portrait de cette femme idéale telle que les poètes de Sion rêvaient : « *peau blanche ou bronzée, avec des reflets pourpres; yeux taillés en amandes profondes évoquant la forme d'une colombe; cheveux noirs dont les longues boucles dansent sur le buste; dents égales; lèvres écarlates; nez puissant; joues et tempes transparentes eux reflets sang; long cou; poitrine ferme; cuisses longues, rondes, pleines; ventre charnel, souple, aux couleurs*

---

<sup>81</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné...*, p. 34–35.

<sup>82</sup> KAFKA, Franz. *La colonie pénitentiaire*, Paris, Gallimard, 1968, p. 14.

<sup>83</sup> FONTINOY, Charles. « Existe-t-il un canon biblique de l'idéal féminin ? » in *La Femme dans les civilisations orientales et Miscellanea Aegyptologica*. Bruxelles; Louvain-la-Neuve; Leuven, Acta Orientalia Belgica, XV, 2001.

*et au contact chaleureux comme celui d'une meule de froment; silhouette élancée et droite comme celle d'un palmier; démarche souple et solennelle comme une danse sacrée; odorante et fraîche comme lis – enivrante, suave et splendide – passionnée jusqu'à la folie, royale jusqu'à la perfection de l'offrande libératrice. »*<sup>84</sup>

Certes, s'il faut relever avec Charles Fontinoy la difficulté d'imposer un idéal de beauté universel, en raison de la difficulté de le circonscrire au sein des cultures et des perceptions différentes, on peut tout de même souligner l'impact qu'a cet idéal de la beauté à travers le paraître corporel. L'image du corps subit des transformations qui diffèrent non seulement d'une culture à l'autre, mais dans le cadre de la même culture, et aussi d'un individu à l'autre. Elle est construite socialement et culturellement : elle disparaît en permanence dans les maillons de la symbolique sociale qui lui offre la définition et les étiquettes. « *Le corps n'existe pas à l'état naturel, il est toujours saisi dans le trame du sens [...] »*<sup>85</sup>

Mais, en s'exposant à l'autre, l'image du corps propre qui nous est renvoyée a quelque chose d'angoissant : « *Je suis noire, moi, mais jolie, filles de Jérusalem, comme les tentes en poil sombre, comme les rideaux somptueux. Ne faites pas attention si je suis noire, si le soleil m'a basanée. »* (Ct1,5–6a) On ne se reconnaît jamais entièrement dans l'image que la société nous renvoie. Il y a toujours quelque chose qui ne correspond pas à cette image : soit le nez, soit les yeux, soit les cheveux ou la couleur de la peau. L'image du corps se situe à la frontière des systèmes collectifs d'identification et de l'accès d'un individu à son identité, en alternant entre la fusion et l'exclusion. Ou bien le sujet va chercher à fuir, à cacher, à corriger les blessures de son corps pour se trouver un corps de substitution socioculturel, ou bien il acceptera le vide affectif.

Que le corps ait été et reste encore le reflet des codes et des valeurs dans la société ce n'est pas une chose nouvelle. La nouveauté est que par le code se produit une divergence par jugement moral entre ceux qui ont la volonté de la maîtrise de leur corps et ceux qui ne l'ont pas. Ainsi, par la

---

<sup>84</sup> CHOURAQUI, André. *La vie quotidienne des hommes dans la Bible*. Paris, Hachette, 1978, p. 166 et suivant, cité par FONTINOY, Charles. « Existe-t-il un canon biblique de l'idéal féminin ? »..., p. 73–74.

<sup>85</sup> LE BRETON, David. *La sociologie du corps*. Paris, PUF, 1992, p. 37–38.

volonté sur le contrôle du corps, l'individu montre sa valeur sociale et morale. Le contrôle de la vie se voit réduit à celui du corps. L'importance donnée au paraître corporel (consciente ou inconsciente) use de la confusion entre « *être et paraître, moralité et soins du corps, autorité et apparence* »<sup>86</sup> Si les prétextes et les motivations de ces métamorphoses du corps sont relatives aux regards portés sur lui (idéologiques, religieuses, esthétiques, hygiéniques, médicales, érotiques, etc.), le sens de cette manipulation reste le même : le paraître corporel. Aujourd'hui, dans la société occidentale, l'image idéale du corps des femmes est associée avec la taille fine des mannequins : un corps lisse, sans rides, sans poils, sans graisse; un corps svelte, sans lourdeur, dynamique; dents blanches. Pour les hommes, l'image idéale du corps est celle de l'allure athlétique des bodybuilders : un corps musclé qui exprime la puissance, l'énergie, un corps tonique.

Mais cette image du corps proposé par la société pose des problèmes éthiques, comme montre Michela Marzano. Tout d'abord par la puissance normative et les conséquences que cette image du corps induit quant à la vie sociale et à celle des personnes. Ensuite, dans le rapport entre l'image du corps et la réalité du corps.<sup>87</sup>

### III.2. Le contrôle du corps (anorexie et boulimie)

Ces représentations ont partie liée avec un imaginaire collectif. Plus encore, ces représentations sont liées à des valeurs qui les sous-tendent en conditionnant des pratiques quotidiennes sur le corps réel : contrôle, précaution, conformisme, peur de la finitude. Ainsi, un corps mince sous-entend le contrôle, la capacité de la personne de dominer sa vie, une force de caractère, puissance, énergie. Au contraire, un corps gros sous-entend la lascivité, l'incapacité de dominer l'appétit, le manque de soins ou le manque de caractère. Le contrôle obsessif pour l'image du corps engendre des précautions alimentaires<sup>88</sup> qui vont dans le sens du perfectionnisme et

---

<sup>86</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *Histoire du corps*. Vol.1, Paris, Seuil, 2005, p. 158.

<sup>87</sup> Cf. MARZANO-PARISOLI, Maria Michela. *Penser le corps*. Paris, PUF, 2002, p. 14–46.

<sup>88</sup> C'est le témoignage de Nathalie, 44 ans, chargée de communication qui s'attable pour le petit déjeuner « santé » : « *D'abord un grand verre d'eau pour se réhydrater. Puis*

de la culpabilité, et qui poussées à l'extrême<sup>89</sup> mènent à des pathologies du comportement alimentaire, comme l'anorexie et la boulimie.

Étymologiquement, le terme « anorexie » signifie « absence d'appétit », mais on entend en réalité par cela le comportement des personnes qui consiste à se restreindre en fait de nourriture, celle-ci étant perçue comme quelque chose qui détruit leur corps et leur vie. Si l'anorexie touche davantage les femmes, pour les hommes, le poids n'étant pas un facteur de différenciation sociale, elle s'enracine dans la conformité avec l'image idéale du corps que la société nous renvoie. Regard anorexique sur le corps et regard de la société sur le corps féminin se rejoignent.

La boulimie se manifeste par la consommation excessive de nourriture. Partagés entre contrôle et consommation, le boulimique se voit sans cesse confronté entre l'effort de volonté de décider de sa vie et une société qui le pousse de plus en plus à consommer. L'anorexie boulimique est une pathologie dont le sujet est attaché autant à l'appel de sa ligne qu'à celui de la consommation. Le vomissement est la solution facile, le compromis qui essaie de concilier les deux voies.

---

*un jus de fruits (supplémenté en calcium, magnésium ou fibre, comme le fait Tropicana) et du thé vert antioxydant plutôt que du café. Côté solides, un bol de céréales aux fibres (All-Bran) ou aux prébiotiques (Weetabix) pour améliorer le transit intestinal et du lait (enrichi en calcium, oméga 3, vitamines ou protéines...). Ou alors, pour changer, des biscuits comme les Lu petit-déjeuner de Danone, estampillée EDP (énergie à diffusion prolongée) ou du pain « seigle et son » avec de la margarine anticholestérol (type ProActiv d'Unilever) et un yaourt « geste de santé du matin » (type Actimel de Danone). Dans la foulée, Nathalie n'oublie pas de terminer sa cure de pilule : une « aquadrainante » (type Oenobiol), une riche en vitamines C (à l'acérola, par exemple) et deux « anti-peau sèche » (Innéov, joint-venture entre Nestlé et L'Oréal). » COUSTEAU, Libie et SCHAUB, Coralie. « Vingt-quatre heures de la vie d'un corps parfait »..., p. 42.*

<sup>89</sup> Dans l'émission allemande « Germany's next top model », qui avait pour tâche de dénicher la future Claudia Schiffer, le top model Heidi Klum qui anima cette émission a été sévèrement critiquée par le quotidien de grand tirage Bild. Ce dernier présentait la photo de Lisa Pitney, 19 ans, sur presque toute la page, dont l'anorexie ne faisait pas de doute. A coups des régimes, elle pesait 44 kilos pour 1,67 m. « C'est ça que tu veux Heidi Klum ? » s'interrogeait en titre le quotidien. (Source, *Madame Figaro* 08.02.2006).



### III.3. La production du corps (chirurgie esthétique et body building)

Le culte du corps dépasse largement une esthétique de l'apparence, pour illustrer un retour sur soi, à travers le corps. Face à l'effacement du sacré, le corps est le seul repère auquel on puisse se raccrocher devant le stress, la fatigue ou la solitude. En effet, si on ne se reconnaît pas dans l'apparence, celle-ci peut être source de frustration, car elle ne peut pas contrebalancer la réalité. Les vêtements, les accessoires, les bijoux, les coiffures, ne suffisent plus à contrebalancer sa finitude. On doit mériter la beauté et cela ne va pas sans effort et sans une autodiscipline sur soi, car la beauté se produit et même se fabrique. On passe ainsi d'une beauté comprise comme détention naturelle des caractéristiques physiques, à une beauté qui s'acquiert et se produit par la volonté des individus selon les canons en vigueur. Si la transformation du corps, qui passe par la pratique du body-building et de la chirurgie esthétique<sup>90</sup>, peut donner aux personnes une satisfaction, voire une jubilation, elle a aussi quelque chose à voir avec la violence.

Dans la pratique du body-building il s'agit de gonfler le corps par l'intérieur. Celui qui la pratique « ... se sert de la fibre musculaire donnée pour en faire – au prix d'une effroyable et absurde discipline – un tableau... le body-building enfle par-dedans. »<sup>91</sup>

Le corps est morcelé et fétichisé, en lien avec les points d'ancrage du registre de la séduction. Il s'agit d'une « musculation ciblée » – comme témoigne Olivier<sup>92</sup> : abdominaux, biceps, pectoraux, etc. – en utilisant des

---

<sup>90</sup> On peut citer aussi Madonna, Maria Carey, Oprah Winfrey qui ne sont pas « belles », mais se sont faites « belles ».

<sup>91</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné : les métamorphoses du corps*. Paris, Agora/Pocket, 1998, p. 56.

<sup>92</sup> « Olivier, 28 ans, analyste financier, commence sa séance d'entraînement bi-hebdomadaire à l'Usine. Au programme : « abdo-tablettes » pour gommer le petit bedon, « boxe chic » pour la tonification musculaire et cardiovasculaire, quelques minutes de « PowerPlate » (micro-contraction des muscles par une machine vibrante) et un cours de « yoga ashtanga » pour se dénouer. Avec, pour aujourd'hui, en prime, un massage ayurvédique « pour équilibrer les énergies du corps » et un cocktail aux protéines et fruits bio. « Contrairement à l'aérobic „à tout faire,, des années 80, il faut penser en termes d'objectifs », explique Patrick Rizzo, le directeur général

poids, des vélos, des haltères, etc. Les portes de la sphère sociale sont ouvertes par l'apparence travaillée, par la maîtrise de son image véhiculée. Le muscle propulse le corps devant la scène sociale. L'apparence devient réalité liée à cette exposition que donnent les muscles. Un déplacement s'est opéré avec le body-building : le corps devient un objet de loisirs, une fin en soi, en perdant peu à peu sa qualité d'outil. Il y a une certaine jouissance dans la perception, dans la présence de ce corps musclé, une excitation liée à la puissance du corps, qui devient une obsession.

Avec la chirurgie esthétique on passe la frontière de la chair, et cela a quelque chose à voir avec la violence. Pour Jean-Luc Nancy, la violence ne transforme pas ce qu'elle violente, elle « *dénature* », « *massacre* » et « *elle lui ôte sa forme et son sens* ». <sup>93</sup>

À la violence des images (on parle de matraquage publicitaire), correspond la violence du corps. Le souci de la minceur, induit par les représentations socioculturelles du corps, se révèle être une violence contre soi, contre son corps, « *une violence source de souffrance et de dérive pour des individus toujours à une ride, à cinq kilos, du bonheur.* » <sup>94</sup> L'image ne se réduit pas simplement à l'apparence, à la surface ou à la forme, mais elle tire du corps sa force de se présenter. Pour cela l'image s'empare du corps pour l'emporter dans un jeu des formes qui le déforme. <sup>95</sup>

---

de L'Usine, à la déco et aux activités très tendance, ouverte en 2005 : musculation ciblée (fessier, dos et poitrine ou « *Swissball* » pour les femmes, abdominaux pour les hommes), effort cardio-vasculaire (« *cycling* » en musique), assouplissement (*stretching postural* ou *pilates*) et relaxation (*Feldenkrais*...). Les abonnements annuels sont à la mesure ! 690 euros pour la carte de base du Gymnase Club, 1200 euros pour L'Usine, plus de 3000 euros au Ritz. Pas toujours à la portée des 13 millions de Français qui pratiquent la gymnastique, la musculation ou la danse, dont 2 millions en salle. En général, 74% des plus de 15 ans déclarent exercer au moins une activité physique et sportive par semaine : vélo, natation, marche, football, tennis et judo. » COUSTEAU, Libie et SCHAUB, Coralie. « Vingt-quatre heures de la vie d'un corps parfait »..., p. 48 et 50.

<sup>93</sup> NANCY, Jean-Luc. *Au fond des images*. Paris, Galilée, 2003, p. 37.

<sup>94</sup> COUSTEAU, Libie et SCHAUB, Coralie. « Vingt-quatre heures de la vie d'un corps parfait »..., p. 38.

<sup>95</sup> NANCY, Jean-Luc. *Au fond des images*..., p. 46-48.

Corrélativement aux corps violentés correspond une image de la violence, une violence qui s'accomplit toujours dans une image ou une exposition. On passe de la présence telle que nous l'avons discernée au niveau de l'apparence, à l'ex-position, par manière d'exhibition. De loin, dans la fabrication de soi, la chirurgie esthétique est la plus violente manifestation du monde contemporain; derrière une justification médicale, remarque France Borel, se cache une tendance aux mutilations.<sup>96</sup> Si cette violence contre le corps s'effectue toujours dans l'excès, *« l'excès de force dans la violence n'a rien de quantitatif, il ne procède pas d'un mauvais calcul, et finalement il n'est pas un « excès de force » : mais il consiste dans l'impression par la force de son image dans son effet, et comme son effet. »*<sup>97</sup>

Retraçons notre parcours. La première partie de notre recherche cherchait à voir les stratégies adoptées pour se donner à travers l'image du corps au regard de l'autre. Elle faisait abstraction des sujets impliqués, les sujets étant coincés sur cette surface d'échange qu'est l'image que les uns produisent pour les yeux des autres. Or, l'image du corps se constitue en frontière comme espace dynamique partagé par les sujets : entre le sujet qui se donne comme image du corps et l'autre qui accueille cette image par le regard. Entre une image du corps qui se montre, séduit ou émeut et une image du corps qui se présente à mes yeux, pour un déchiffrement justificatif, ce qui est en jeu, c'est la construction d'un regard commun, un entre-deux des sujets qui partagent la même vie et la même humanité. Nous sommes alors invités à reconsidérer cet échange non pas à partir de l'image, mais à partir des regards. *« La question n'est plus posée à l'objet sous la forme d'un « que nous montre-t-il ? », mais elle est posée au sujet sous la forme d'un « que voyons-nous ? » est d'un « qui décide de ce qu'il y a à voir ? »*<sup>98</sup>

Nous allons analyser le regard comme étant à la base du lien intersubjectif. Si le sujet se donne à travers l'image du corps (en la fabriquant ou non), il est incapable de se voir lui-même. Pour se connaître, il est obligé de passer par le regard de l'autre. Mais, ce regard s'empare de son image pour le meilleur ou pour le pire, pour lui donner une valeur ou pour la lui retirer, pour le confirmer ou non dans son identité. Le sujet perd son image

---

<sup>96</sup> BOREL, France. *Le vêtement incarné...*, p. 207.

<sup>97</sup> NANCY, Jean-Luc. *Au fond des images*, Paris, Galilée, 2003, p. 44.

<sup>98</sup> MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 153.

du corps (et avec elle se perd lui-même) dans le regard de l'autre, pour la retrouver dans l'échange des regards, par la saisie réciproque.

## Annexe 1

**Orlan.** Le corps peut devenir le support pour une œuvre d'art, à travers ses métamorphoses. C'est le cas d'Orlan, cette artiste française, qui revendique son corps, en l'utilisant comme matière première pour ses créations. La constitution de l'image du corps, passe par l'artifice, c'est à dire par une manipulation des apparences qui ne relève pas seulement de la collectivité, mais aussi de l'individu. Les marques spécifiques du corps telles que les cicatrices, la couleur des yeux ou les empreintes digitales donnent le sentiment que le corps nous appartient, que nous pouvons en disposer comme bon nous semble.

Son art, appelé *art charnel*<sup>99</sup>, consiste à transcender les limites naturelles du corps pour en faire un objet d'art. Orlan<sup>100</sup> utilise des moyens techniques tels que la chirurgie, les images numériques ou la vidéo au nom de son droit de disposer de son corps et de son image. On est très vite mal à l'aise devant l'autoportrait d'Orlan, qui selon ses propres mots « *oscillent entre défiguration et refiguration* ». <sup>101</sup> Un mélange de fascination et de répulsion nous envahit.

Quel est le sens de sa démarche ? Pour Orlan, les métamorphoses successives de l'image du corps sont une manière de prendre position contre la psychanalyse et la religion, qui se rejoint dans un discours de l'acceptation de soi-même et de son corps tel qu'il est. Elle renverse le principe chrétien selon lequel le verbe s'est fait chair. Pour elle la chair se fait verbe, selon le désir. Pour appuyer sa position elle se demande pourquoi on accepte de refaire les visages des accidentés, les greffes d'organes, d'échanger

---

<sup>99</sup> *L'art charnel* (body art) rejoint certaines idéologies concernant le « post-humain » et le « post-organique », pour ne plus penser le corps comme quelque chose de stable, mais comme un corps en mutation par des moyens techniques (chirurgie, génétique, intelligence artificielle).

<sup>100</sup> Orlan est née à Saint-Étienne, en 1947. Elle fit à Paris et enseigne à l'école nationale des beaux-arts de Dijon.

<sup>101</sup> ORLAN. *De l'art charnel aux baisers de l'artiste*. Jean-Michel place et fils, 1997, sur la couverture intérieure.

une rotule ou bien une hanche par un « morceau de plastique », alors que nous sommes persuadés de nous plier aux décisions de la nature et à l'arbitraire distribution de gènes.

Elle pense dénoncer aussi les canons de la beauté imprimés par la société en se créant deux bosses sur les tempes en utilisant des implants destinés à rehausser les pommettes. Plus encore elle dénonce le pouvoir de la chirurgie esthétique quand elle veut promouvoir une liberté esthétique, en brisant les frontières entre l'image intérieure du corps et l'image extérieure du corps. C'est d'ailleurs cette dernière motivation qui l'a poussée à exhiber son corps ouvert, où le visage est découpé et séparé de la chair.

Sa démarche ne s'arrête pas là, car en changeant d'anatomie elle veut changer aussi d'identité en fonction de ces nouveaux visages, en nous invitant à réfléchir sur le rapport corps et identité. Il ne s'agit pas d'une identité définie et définitive. Elle revendique « *des identités nomades, multiples, mouvantes* ». <sup>102</sup> La frontière du sacré (entre l'homme et l'animal, entre l'homme et la machine, entre l'homme et l'intelligence artificielle) est effacée, en appelant à l'effacement d'autres frontières : celles de l'âge, du sexe, de la race ou de l'origine. En oubliant toute provenance, tout ce qui a été reçu et hérité, l'identité se construit selon le paraître corporel : « *l'ordre des représentations remplace celui des appartenances*. » <sup>103</sup> Ce fantasme d'auto-engendrement, par la revendication de la liberté de s'auto-façonner et, par-là, de rejeter le patrimoine génétique et les liens de filiation, lui ont coûté l'exclusion sociale. <sup>104</sup> Ce n'est pas un cas unique. Le cas de Michael Jackson est le plus médiatisé. Après de multiples opérations il a gommé couleur de sa peau, nez, cheveux, pour se conformer à un idéal où il se niait lui-même.

Si « *Orlan est un paroxysme* », nous dit le pédopsychiatre Daniel Marcelli, on rencontre et les pratiques similaires chez les adolescents : « *Tous les adolescents sont habités par ce désir/besoin d'être regardés, reconnus. [...] Ils demandent, réclament, exigent un regard de considération, de respect de la part des adultes. Tous sans exception ont souffert d'un manque initial de reconnaissance, soit d'origine affective dans leur famille, ayant été le fait dans un contexte d'allure abandonnique,*

---

<sup>102</sup> ORLAN. *De l'art charnel aux baisers de l'artiste...*, p. 41–42.

<sup>103</sup> JUVIN, Hervé. *L'avènement du corps*. Paris, Gallimard, 2005, p. 91–92.

<sup>104</sup> Cf. MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux. L'énigme du regard*. Paris, Albin-Michel, 2006, p. 230–232.

soit d'origine socioculturelle, ayant souffert d'un regard de dévalorisation directement sur elle-même ou plus encore sur leurs proches, le père en particulier. »<sup>105</sup> Les piercings, les tatouages et les scarifications témoignent de la quête des adolescents à s'approprier et revendiquer leur corps et les regards des autres, faute de n'avoir reçu un regard de tendresse et d'amour. Dans ce désir d'auto-engendrement, ils rejoignent Orlan. Il faut dire qu'il y a une différence entre les marques culturelles faites sur le corps et celle de ces adolescents. Si les premières permettent l'inclusion de l'individu dans une société, à travers des rituels d'inscription corporelle et une signification partagée culturellement, les secondes sont des marques d'exclusion, dont la signification n'est compréhensible que par l'individu ou par un groupe très restreint.

La technologie moderne induit dans les sujets le sentiment d'une maîtrise de la communication, en essayant de piloter le regard des autres comme bon leur semble et en refusant de dépendre du regard des autres. Et pourtant, malgré ce refus, tous semblent animés par cette forme de reconnaissance : être vu. « ... quand la société semble disqualifier la notion de dépendance communautaire, être vu devient la nouvelle valeur fondatrice de sens, porteuse de ce souffle dont chaque être humain a besoin. »<sup>106</sup>

### **La frontière entre Nature et Culture**

À travers les analyses de Baudrillard, nous avons vu que la séduction jouait sur cette coupure qu'est la frontière entre le corps et l'image, où le sujet risque de se perdre et de rester dépendant de sa visibilité. À travers cette frontière du corps, marquée par les signes, s'inscrit l'acte de signifier. Cette frontière marque la différence entre la nature et la culture à partir de la différence entre sensible et signifiant. « Une culture est la sensibilité structurée et structurante d'une société. Si elle fait exister le sensible en l'enrôlant sous un modèle contraignant, elle n'est pas un événement de sens, encore moins de vérité. »<sup>107</sup> Mon intérêt ce n'est pas seulement de mettre en valeur un corps métamorphosé par la culture. La construction d'une éthique du corps doit dépasser la dichotomie entre nature et culture. Car si le corps est toujours modelé par

---

<sup>105</sup> MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux...*, p. 232-233.

<sup>106</sup> Cf. MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux...*, p. 16.

<sup>107</sup> LABBE, Yves. *Le nœud symbolique*. Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 87.

la culture, il est aussi une donnée réelle et naturelle. Une éthique doit prendre en compte la finitude charnelle du corps.

La perspective naturaliste recherchera la source du sens dans la structure du corps organique, en insistant sur la matérialité de celui-ci, sur le support où la culture écrit son texte. Le risque est de négliger toute signification culturelle, en dépouillant le corps des symboles et des signes du texte. Cette perspective naturaliste ne peut mener qu'à un corps biologique et déterminé.

La perspective culturaliste est plus sensible au contexte, sans lequel le texte ne peut prendre un sens. Car dans cette perspective le corps est un texte écrit par la culture. Le réseau des significations serait à chercher dans le contexte socioculturel, historique, idéologique.<sup>108</sup> Cette position est spécifique au poststructuralisme.

Un retour au corps naturel – avec ses rêves, ses désirs, ses sensations, qui prend en compte sa finitude – une « re-naturalisation » du corps, selon l'expression de Michela Marzano, me semble une réponse pertinente pour s'opposer au corps-texte.

---

<sup>108</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair...*, p. 128.

## CHAPITRE IV

### Le Regard et la naissance du lien intersubjectif<sup>109</sup>

*« Les yeux ne parlent pas. Et pourtant, dans la communication humaine, on leur fait tout dire... Est-ce insensé ? »<sup>110</sup>*

Quand nous ouvrons les yeux sur les autres et le monde, nous prenons possession des autres et du monde. « *Le regard est ce par quoi nous tissons des liens (...)* »<sup>111</sup> avec les autres et le monde. Le partage des regards est structurel dans les relations intersubjectives. Il s'agit d'une manière de communiquer entre deux sujets qui s'intéressent réciproquement l'un à l'autre. Daniel Marcelli<sup>112</sup> s'est employé à discerner la naissance de l'intersubjectivité dans la relation mère-enfant, à travers l'échange des regards qui envisagent, des regards qui dévisagent ou des regards qui in-envisagent. Il note : « *Dans la relation mère-bébé, ce premier regard conditionne souvent la qualité émotionnelle, la tonalité dans laquelle la relation va se déployer* »<sup>113</sup> tout au long de la vie.

#### IV.1. Un regard qui envisage

Quand on parle de la visibilité du corps, l'attitude habituelle est de le percevoir à partir du visage. Envisager du regard, c'est-à-dire le viser à partir du regard, ouvre le sujet vers la relation et vers la conversion du regard.

---

<sup>109</sup> Ce chapitre a fait l'objet d'une publication en SĂPLĂCAN, Călin. « Le regard et le corps » in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica*, LII4, 2007, p. 163–170. L'article a été repris et adapté à l'ensemble du livre.

<sup>110</sup> MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux. L'énigme du regard*. Paris, Albin-Michel, 2006, p. 11.

<sup>111</sup> Cf. BONI, Tanella. « Regard humain, regard inhumain, regard de proximité » in *Diogenes*, 193, janvier-mars 2001, p. 75.

<sup>112</sup> MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux...*, p. 38–42.

<sup>113</sup> MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux...* p. 42.



Se trouver devant un visage veut dire se trouver devant une présence qui m'invite dans une relation D. Marcelli demande : « *Pourquoi, sinon, serait-il si difficile de se taire en face de quelqu'un ? Le visage appelle la parole.* »<sup>114</sup> Le visage est aussi une manière d'être. À la différence de la figure (nez, yeux, bouche), il est une découpe dans la continuité de l'être. Entre obscur et lumineux, évident et mystérieux, le visage nous introduit dans une quatrième dimension : la profondeur, une ouverture vers le mystère de l'être qui joue entre le visible et l'invisible. À travers les regards qui s'échangent, ce sont les sujets eux-mêmes qui s'échangent, qui se livrent : « *Croiser le regard d'un autre implique aussi d'accepter de livrer une partie de soi, pensées, émotions, sentiments, etc.* »<sup>115</sup>

Se trouver devant un visage est une invitation à la conversion du regard. Cette orientation aborde le corps humain en partant du visage, en particulier du regard. Un regard dévalorisant, impersonnel peut réduire la chair de l'autre au statut d'objet. Au contraire un regard aimant, personnalisant, « *lieu d'affleurement de la subjectivité* »<sup>116</sup> touche à la vérité même de l'homme. Une confiance trahie peut être le lieu d'une grande blessure. « *Séduire, c'est fragiliser. Séduire, c'est défaillir. C'est par notre fragilité que nous séduisons, jamais par des pouvoirs ou des signes forts. C'est cette fragilité que nous mettons en jeu dans la séduction, et c'est ce qui lui donne cette puissance.* »<sup>117</sup>

Un regard qui envisage maintient une certaine distance vis-à-vis du corps de l'autre : les yeux glissent sur la surface du corps, en explorant les formes, les rondeurs du corps et en faisant du corps de l'autre un spectacle. Le corps est regardé dans son ensemble. Ce sont des regards qui enrobent le corps, sans s'arrêter sur un détail précis, ils entourent le corps, le protègent, le respectent, l'honorent ou l'adorent.

Ainsi, la nudité d'un corps peut être regardée d'une manière pudique; alors elle n'est pas réduite à la nudité érotique, comme en témoigne Chantal Jaquet dans son analyse<sup>118</sup> de la nudité naturiste. Si la nudité du nudiste est une nudité tranquille, la nudité érotique trouble et séduit. La première

---

<sup>114</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps et l'esprit...*, p. 18.

<sup>115</sup> MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux...*, p. 108.

<sup>116</sup> L'expression appartient à H. VAN LIER, cité par X. LACROIX, cf. 1, p. 65.

<sup>117</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 115

<sup>118</sup> JAQUET, Chantal. *Le corps*. Paris, PUF, 2001, p. 280–281.

est enveloppée du respect de l'autre, la deuxième est destinée à attirer l'autre. Dans la nudité du nudiste, l'autre est appelé à baisser les yeux, alors que dans la nudité érotique le regard de l'autre est attisé dans le jeu du voilement et du dévoilement. La nudité est une alliance de force et de vulnérabilité. Elle agit sur les autres en les fascinant, ou en les séduisant, mais en même temps elle est ressentie comme une dépossession de soi. En focalisant sur une partie ou l'autre du corps qui devient fascinante, le regard peut humilier, car ce regard se substitue au corps entier. Pour que le regard soit chaste, dit Xavier Lacroix, il doit partir du visage et non pas du corps. Le corps doit devenir une prolongation du visage, il doit devenir un visage... expressif qui exprime le sujet. L'étymologie du mot visage nous envoie au verbe viser. Le regard devient un regard qui vise ou par lequel nous sommes visés. C'est pourquoi le corps nu peut être honoré avec le regard, il peut être « *habillé par la qualité de ce regard, habillé de beauté, si l'on entend par celle-ci « la forme que l'amour donne aux choses » expression du poète Ernest Hello.* »<sup>119</sup> Le regard chaste a la capacité de percevoir sans être fasciné par lui, sans se l'approprier, en supportant la distance. Bien sûr, le désir n'est pas absent, « *mais le désir n'est pas seulement « concupiscence », c'est-à-dire appétit, il est aussi célébration, reconnaissance, hommage, ferveur.* »<sup>120</sup> Ce regard est une vertu rare, nous dit Xavier Lacroix, car il n'y a plus d'obstacles entre la personne et le corps, entre le visible et l'invisible.

#### IV.2. Un regard qui dévisage

Il y a des regards qui abolissent cette distance, des regards qui habitent le corps de l'autre. Les yeux fouillent, s'arrêtent sur les traits ou les détails. Un tel regard posé sur quelqu'un lui fait perdre, pour le moment, la maîtrise de son existence : il se sent investigué, jugé et même dépossédé de lui-même et de son identité. Ce regard cerne, capture et possède le corps de l'autre et le dévore. C'est un regard qui pénètre par effraction, parfois avec

---

<sup>119</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps et l'esprit...*, p. 19.

<sup>120</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps et l'esprit...*, p. 19.

une certaine violence. Il isole du contexte et rompt les liens entre les personnes. En un mot, il déshumanise. « *Un tel regard*, dit Daniel Marcelli, *est transperçant et douloureux...* »<sup>121</sup>

#### IV.3. Un regard qui « in-envisage »

Entre un regard qui envisage et un regard qui dévisage, l'auteur trouve un autre type de regard, celui qui « **in-envisage** ». C'est un regard absent, vide, ou l'autre ne se retrouve pas visé, c'est un regard qui « manque d'arrimage ». C'est souvent, nous dit l'auteur, le regard des personnes déprimées.

« *Visible par les autres, l'homme est surtout celui que l'Autre regarde sans contrôle. « Chute » dans la multiplicité du visible qui en fait l'expression de la toute-puissance du Regard.* »<sup>122</sup> Porter le regard sur le corps de l'autre, c'est l'exercice d'une puissance qui touche le sujet entier. Le regard peut avoir sur l'autre des répercussions : physiques (il rougit, son pouls s'accélère, etc.); psychologiques (angoisses, peur, tendresse etc.<sup>123</sup>); mais aussi spirituelles. Ne parle-t-on pas de « d'être sous le regard de Dieu », avec tout ce que cela implique ? Le regard n'est jamais anodin ; il s'empare de l'image du corps de l'autre, pour le meilleur ou pour le pire, comme le montre cette citation de D. Le Breton :

« *On caresse, fusille, fouille du regard, on force le regard d'autrui ; le regard est pénétrant, aigu, tranchant, acéré, cruel, indécent, caressant, tendre, mielleux ; il transperce, il cloue sur place ; les yeux glacent, effraient ou bien on lit en eux la trahison, etc. maintes expressions traduisent la tension du face-à-face exposant la nudité mutuelle des visages : se regarder en chiens de faïence, de travers, d'un bon œil, d'un sale œil, en coin, etc. De même, les amants se font des yeux doux, se couvent du regard, se dévorent des yeux, etc. L'énumération serait longue des qualificatifs donnant au regard une tactilité faisant de lui, selon les circonstances, une arme ou une caresse visant l'homme au plus intime et au plus vulnérable de lui-même.* »<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux...*, p. 40.

<sup>122</sup> ASSOUN, Paul-Laurent. *Le regard et la voix*. Vol.I, Paris, Ed. Economica, 1995, p. 9.

<sup>123</sup> LE BRETON, David. *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*. Paris, Armand Colin, 1998, p. 177.

<sup>124</sup> LE BRETON, David. *Les passions ordinaires...*, p. 177–178.

Porter le regard sur l'autre n'est pas neutre. En effet, malgré l'immatérialité du regard, ce dernier agit sur l'autre qui prend chair. Le regard est appel à l'autre et en ce sens tout regard est imploration ou demande de reconnaissance. Si la reconnaissance était avant acquise à travers l'appartenance (sociale), aujourd'hui, elle doit se mériter à travers l'échange des regards, qui peut échouer dans un « commerce des regards », selon l'expression de Marie-José Mondzain.

Dans cet échange, la dimension érotique n'est pas absente. Nous allons prendre en compte cette dimension érotique, d'abord en essayant de clarifier le terme, ensuite en s'employant à montrer la valeur et le caractère dramatique de l'érotisme. Le corps risque d'être pris dans une image qui rassasie les yeux de l'autre, alors que le regard risque sa liberté en étant pris avec une image qui le fascine.



## CHAPITRE V

### L'Entre-Deux du regard ou la perspective érotique<sup>125</sup>

*« Sans liberté du regard, l'objet n'est qu'un lieu de rendez-vous pour les yeux prêts à toutes les soumissions, à toutes les démissions. »*<sup>126</sup>

(Marie-José Mondzain)

L'image du corps est touchée par le regard de l'autre. Un rapprochement peut être fait entre le toucher et le voir, car on peut parler d'une tactilité du voir, de même qu'on peut parler aussi d'une vision du toucher comme le dit Goethe : *« Les mains veulent voir, les yeux veulent caresser. »*<sup>127</sup> Mais ce qui nous importe ici c'est cette puissance du regard qui s'empare de notre image du corps. En me donnant à l'autre je dois faire le deuil de mon image.

S'il y a une objectivité du voir, par la perception immédiate du corps de l'autre dans sa totalité, quand elle appréhende la réalité du corps à travers le regard, la vue reste handicapée sans le toucher des mains. Car le toucher des mains comble l'espace vide, cette distance entre les corps, pour saisir la profondeur, la douceur, la rugosité du corps et sa matérialité. La vue requiert les autres sens, car sur la frontière du corps les sens se rencontrent, se complètent ou se combattent.

Il est étonnant de voir comment la signification des gestes dans l'union charnelle, tels qu'ils étaient exposés par Xavier Lacroix, est semblable à celle des regards portés sur l'autre.

---

<sup>125</sup> Ce chapitre a fait partiellement l'objet d'une publication en SĂPLĂCAN, Călin. « Despre erotism » in *Mozaic teologic II*, Cluj-Napoca, Ed. Viața Creștină, 2002, p. 261–279. L'article a été repris en partie et adapté à l'ensemble du livre.

<sup>126</sup> MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 171.

<sup>127</sup> Goethe, cité par LEBRETON David, *La saveur du Monde. Une anthropologie des sens*. Paris, Métailié, 2006, p. 66.

**Un regard qui caresse.** Il y a une ressemblance entre le regard et la caresse, car les deux jouent entre l'exploration et l'appropriation du corps de l'autre, en portant dans son intentionnalité le langage du désir, désir d'incarnation de l'autre et de soi-même. On trouve une certaine tactilité du regard et même une palpation des yeux au sens où le regard, comme la caresse, se promène sur le corps – paysage de l'autre, un paysage prolongé par un visage, un paysage qui est habité par quelqu'un que j'essaie d'atteindre par sa chair visible. Dans l'amour, la réciprocité, la proximité et la durée sont essentielles en ce qui concerne le regard. Plus profondément, le regard comme la caresse relèvent d'une certaine gratuité, d'une célébration du corps de l'autre, façonnement de celui-ci, ce qui lui confère une parenté avec l'esthétique. La caresse et le regard peuvent devenir une célébration de la présence de l'autre, de son incarnation et de la mienne. Les deux deviennent une mise en œuvre du désir. Elles sont attente, car l'autre est toujours éprouvé comme insaisissable, comme à-venir. La caresse et le regard riment avec tendresse ou encore avec promesse. Mais quand le temps vient s'insérer entre les amants, la caresse peut devenir geste d'adieu où l'autre est perdu de vue.

Un constat s'impose dès l'entrée : nous n'avons pas pu déterminer un sens à la caresse. Nous avons recensé plusieurs significations, chacune étant accompagnée de son contraire. Ce qui nous mène à dire que ce qui caractérise la caresse c'est son ambiguïté puisque, comme le dit X. Lacroix : « *Toucher, c'est aussi être touché; caresser c'est aussi être caressé* »<sup>128</sup>, de même que voir, c'est aussi être vu. On perçoit un décentrement du voir entre « pour autrui » et « pour soi ». Dans une perspective éthique, le mouvement qui mène du soi à pour autrui est essentiel.

**Un regard qui pénètre.** Pénétrer, c'est d'abord un acte d'hospitalité de la part de deux amants, qui s'exprime à la fois dans le fait d'accueillir dans son regard et d'être accueilli par le regard de l'autre dans les parties les plus intimes de leurs corps. Certes, on retrouve ici l'ambiguïté de l'acte : un acte de réponse et d'hospitalité ou bien un acte de violence et d'effraction.

---

<sup>128</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair...*, p. 104.

**La jouissance des yeux** s'inscrit dans un mouvement de volupé qui bouleverse toute intention. Le sens est bouleversé par la sensation.

Xavier Lacroix, trouve une convergence des significations dans le sens : de l'appropriation réciproque à travers les significations issues du monde sensible; de l'ouverture à l'autre à travers le désir des sujets; d'une co-naissance à travers l'horizon commun des sujets et du contexte social : les émotions et les sensations. Il réunit les significations des gestes par deux termes, qui sont l'expression d'une relation de réciprocité : **don** et **accueil**. La conclusion d'une telle convergence de significations nous mène sur le chemin du lien et de la relation.

### V.1. La mise au clair du terme érotique

Comment définir le fait érotique ? Les termes associés au mot érotique – tels que obscène, immoral, sensuel, débridé, libidineux, païen, sale ou pornographique – ne risquent-ils pas de tout mélanger au niveau du langage ? Ou peut-être veut-on se donner une bonne conscience en mélangeant tout ? Une analyse plus profonde de ce terme s'impose.

Pour Paul Ricœur, l'érotisme peut désigner « *une des composantes de la sexualité humaine, sa composante instinctuelle et sensuelle; il peut désigner ensuite l'art d'aimer fondé sur la culture du plaisir : étant ainsi un aspect de la tendresse, tant que le souci de la réciprocité, de la gratuité mutuelle, de don, gagnent devant l'égoïsme et le narcissisme de la jouissance; mais l'érotisme devient désir errant du plaisir, quand il est séparé du fascicule des tendances liées au souci pour une liaison interpersonnelle durable, intense et intime.* »<sup>129</sup> Dans le cas d'une relation interpersonnelle, l'érotisme est le sujet d'une ambiguïté profonde. Paradoxalement, comme le souligne l'auteur, il est en même temps susceptible d'une valeur et dramatique. « *Aspect de la tendresse* » ou « *désir errant* », l'érotisme est lié à la jouissance, qui peut mener aussi bien à l'égoïsme qu'à un lien interpersonnel.

Pour Georges Bataille « *L'érotisme est un des aspects de la vie intérieure de l'homme. Nous nous y trompons car il cherche sans cesse au-dehors un objet de désir.*

---

<sup>129</sup> RICOEUR, Paul. « La sexualité. La merveille, l'errance, l'énigme. » in *Esprit*, nr.289, nov.1960, p. 1671.



*Mais cet objet répond à l'intériorité du désir.* »<sup>130</sup> Cette définition situe l'érotisme dans une perspective psychologique, en le rapportant à l'inconscient et au désir. L'auteur fait une analogie entre l'érotisme et la religion, en indiquant leur point commun : *« la connaissance de l'érotisme, ou de la religion, demande une expérience personnelle, égale et contradictoire, de l'interdit et de la transgression. »*<sup>131</sup> Retenons le fait que l'érotisme et la religion sont en rapport avec l'interdit et la transgression, les deux se rapportant à une expérience intérieure... d'où le questionnement sur la valeur spirituelle de l'érotisme<sup>132</sup>. Toute sexualité implique une mise à nu qui contrevient aux règles de la société. *« C'est donc un dérèglement dans l'ordre public qui devient en privé la règle du jeu sexuel. »*<sup>133</sup>

Pour Roland Barthes, la logique érotique est celle de l'intermittence *« de la peau qui scintille entre deux pièces (le pantalon et le tricot) entre deux bords (la chemise entrouverte, le gant et la manche); c'est le scintillement même qui séduit, ou encore : la mise en scène d'une apparition-disparition »* [...] *« l'endroit le plus érotique d'un corps [est] là où le vêtement baille. »*<sup>134</sup>

Dans la perspective de Roland Barthes, la logique érotique suppose au moins deux bords, c'est à dire deux corps différents, que la différence ne suffit pas à expliquer. Pour cela, il faut rendre compte de cet espace *qui fait la différence*, de cette frontière comprise comme entrouverture et entre-deux, qui implique aussi bien une coupure qu'un lien. Rendre compte de l'image du corps, de cet entre-deux, ce n'est pas seulement reconnaître que cette frontière constitue le déploiement de cette différence, mais de reconnaître que cette frontière est le lieu d'une expérience bouleversante avec l'autre. Rendre compte de cet entre-deux, c'est reconnaître aussi le fait qu'elle actualise les appels de l'origine, car si cette frontière différencie les éléments, elle est toujours menacée par le refoulement et par le retour à l'unité perdue.

---

<sup>130</sup> BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes X*. Nfr/Gallimard, Paris, 1987, p. 30.

<sup>131</sup> BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes X...*, p. 39.

<sup>132</sup> Nous allons retrouver ce rapport dans l'étude de cas de la fin de ce chapitre, où François Nault parle d'un « Dieu érotique ».

<sup>133</sup> JAQUET, Chantal. *Le corps*. Paris, PUF, 2001, p. 280.

<sup>134</sup> BARTHES, Roland. *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil, 1973, p. 19.

Que peut-on retenir de ces analyses ? Tout d'abord, l'érotisme se présente comme rencontre, lien et désir, et il va dans le sens de l'agir et de l'engagement envers l'autre. Ensuite, l'érotisme est le sujet d'une ambiguïté profonde. Paradoxalement, l'érotisme est en même temps valeureux et dramatique étant donné le risque fusionnel qu'il court. Ces perspectives vont nous servir de guide dans notre démarche.

## V.2. La valeur de l'érotisme

L'image en général et l'image du corps en particulier font appel à l'origine en étant en même temps un moyen de s'en échapper et ce qui la caractérise c'est le transfert.<sup>135</sup> L'image du corps fait appel à la mémoire et aux perceptions en nous investissant et en nous impliquant.

Comment s'exprime l'érotisme au niveau des images ? L'érotisme des images « n'est pas autre chose que leur disponibilité à être prises, touchées des yeux, des mains, du ventre ou de la raison, et pénétrées ». <sup>136</sup> Cette remarque reprend ce que Freud a appelé à propos des sources de la sexualité infantile la « pulsion de voir » <sup>137</sup> dans sa dimension active et passive : regarder et être regardé. <sup>138</sup> Touché du regard, tel sera le travail d'approche de l'objet sexuel qui éveillera l'excitation libidinale scopique. La pulsion de voir, se trouve déconstruite par Freud dans un couple pulsionnel : regarder et se montrer. Le schéma dynamique consiste à contempler soi-même un membre sexuel, qui va engendrer le plaisir de voir actif, c'est-à-dire contempler soi-même un objet étranger, et le plaisir de montrer, c'est-à-dire être contemplé comme objet propre par une personne étrangère.

### a. Le ludique et l'érotisme

Il y a une ressemblance entre l'activité ludique (*ludus* : le jeu) et les jeux érotiques (*praeludere* : prélude). En effet tout le monde sait que le jeu n'est

---

<sup>135</sup> cf. SIBONY, Daniel. *Entre-deux. L'origine en partage*. Paris, Seuil, 1991, p. 283.

<sup>136</sup> NANCY, Jean-Luc. *Au fond des images*. Paris, Galilée, 2003, p. 26.

<sup>137</sup> FREUD, Sigmund. *Trois essais sur la théorie sexuelle*. Paris, Folio/Essais, 1989.

<sup>138</sup> Certes, cette pulsion se situe au milieu d'un cocktail sensoriel : sentir, voir, toucher. Freud n'isole pas la pulsion partielle scopique spécifique. Mais la pulsion peut avoir un certain destin qui peut se dessiner dans une expérience pulsionnelle propre au registre scopique.

pas une chose sérieuse et pourtant il y a du sérieux dans le jeu.<sup>139</sup> Les jeux portent en eux une part d'infantilisme. En jouant à être des grandes personnes, dit Luc Ferry, les enfants se conduisent d'une manière que nous considérons convenable, en conformité avec leur statut d'enfants, destinés à grandir.<sup>140</sup>

Pour Xavier Lacroix les jeux érotiques permettent une découverte et un apprivoisement réciproque des partenaires et du réel. Car, dit-il, en rompant avec l'utilitarisme et avec l'efficacité de la production liée à notre société ce qui caractérise les jeux érotiques c'est la gratuité, un dégagement du sérieux de la vie. En transgressant « *les règles de la pudeur, de la décence et des « bonnes mœurs* » »<sup>141</sup>, les jeux érotiques permettent aux partenaires de sortir d'un régime d'accoutumance, pour donner une saveur à la relation. De ce fait, on peut souligner la dimension esthétique des jeux érotiques (beauté des gestes, des regards.), mais aussi leur caractère privé, soustrait à la régulation sociale.

Or, nous dit Luc Ferry, « *Cette situation [de retour à l'enfance] nous est pour une large part interdite.* »<sup>142</sup> En raison de leur légèreté face au sérieux de la vie, les jeux, et encore davantage les jeux érotiques, ont été souvent investis par les éthiques religieuses d'une méfiance.<sup>143</sup> Cela en dépit de leur vertu de libération face au poids de l'existence. Or, pour Freud « *le contraire du jeu ce n'est pas le sérieux, mais la réalité.* »<sup>144</sup> Si l'univers ludique permet aux partenaires d'explorer et de découvrir ce qu'ils pourraient être, et ainsi de prendre conscience de leur condition charnelle, un tel univers ne peut constituer le seul support pour la relation à autrui. Et cela parce que dans les jeux érotiques la fiction, l'irréel envahit tout le champ relationnel, au point qu'en l'absence de tout sérieux il est impossible d'établir les critères de véracité dans la relation à autrui. Les relations à l'autre se jouent.

Que devient alors les jeux des regards aux prises avec l'érotisme et quel est l'impact sur les sujets engagés ? C'est ce qu'on va voir maintenant.

---

<sup>139</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Vérité et Méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris, Seuil, 1976, p. 27–28.

<sup>140</sup> FERRY, Luc. *Qu'est-ce qu'une vie réussie...*, p. 10.

<sup>141</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair...*, p. 40.

<sup>142</sup> FERRY, Luc. *Qu'est-ce qu'une vie réussie ?* Paris, Grasset, 2002, p. 10.

<sup>143</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair...*, p. 37–42.

<sup>144</sup> Réflexion faite par FERRY, Luc. *Qu'est-ce qu'une vie réussie...*, p. 10.

b. *Le jeu des regards dans l'érotisme*

Il y a une ressemblance frappante entre l'expérience érotique et l'expérience esthétique, nous explique X. Lacroix, car l'une et l'autre relèvent du désir, de la jouissance et de la beauté. L'expérience esthétique telle qu'elle est vécue dans la relation érotique nous permet de saisir la présence de l'autre à travers les sensations, à travers la beauté et à travers l'expression. La communication avec cette présence touche, émeut et donne du plaisir. Cette expérience esthétique plonge dans le monde de la vie, ouvre à une présence et saisit. Il y a dans l'expérience esthétique de la relation érotique un retour sur soi et une ouverture à l'altérité qui s'inscrivent dans le même mouvement : jouir, c'est jouir de... La jouissance ouvre à la relation. Cette ouverture à l'autre par le plaisir des yeux nous place sur le terrain éthique. Mais comment parler de terrain éthique alors que dans la volupté érotique, égoïsme et altruisme vont de pair ? « *S'il n'est pas réalisation de l'orientation éthique, le plaisir peut être la figure, l'ébauche ou l'indication* », car le plaisir « *est signe d'un bien* »<sup>145</sup> répond X. Lacroix. Son argumentation est apportée par l'analyse des traits du plaisir érotique : gratuité et démaîtrise.

D'abord la gratuité, parce qu'elle marque une rupture avec la rationalité qui domine nos sociétés et nos existences. Si la gratuité permet de ne pas concevoir la jouissance érotique seulement à partir de l'assouvissement des besoins vitaux, elle imprime à la relation – à partir de la beauté des regards et de la poésie des formes – un caractère de jeu et de célébration. Ludique et moral ne s'opposent pas nécessairement. Par le jeu, le corps de l'autre est valorisé et mis en évidence.

Ensuite, la démaîtrise, le non contrôle de la jouissance est un autre trait du plaisir érotique. La démaîtrise peut constituer une valeur, par son attitude d'abandon au plaisir : « *Une incapacité ou un refus de s'abandonner au plaisir ne seraient-ils pas signe d'un orgueil de l'esprit ?* »<sup>146</sup> Pour se construire éthiquement l'homme doit plonger dans le monde de la vie. Il y a une analogie possible entre l'abandon au plaisir et l'attitude spirituelle d'abandon. Érotique, esthétique et mystique se croisent. L'esthétique apporte ses valeurs

---

<sup>145</sup> Définition aristotélicienne du plaisir, reprise par X. Lacroix.

<sup>146</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair...*, p. 80.

propres à la relation, qui sont différentes de celles éthiques. Peut-on soutenir pour autant la fondation d'une éthique de l'esthétique dans les relations érotiques (à travers la sensation et le plaisir)?

Si le regard peut être sollicité ou redouté par l'autre à cause du jugement qu'il porte sur moi, il peut aussi être fortement désiré. Le regard peut-être aussi cause de plaisir érogène. Certes, une perspective pathologique nous est offerte inévitablement dans le rapport exhibitionnisme-voyeurisme où la question du regard croise la perversion. Cette perspective est caractérisée par le désir de voir et d'être vu. Pour le voyeur, il s'agit en fait d'accéder à l'image de l'autre, à sa maîtrise sans s'exposer au regard de l'autre. Ainsi il accède à ce qu'habituellement personne n'aurait le droit de voir. La dimension sexuelle est fortement présente. L'œil tient la place de l'organe sexuel. Par l'analyse du « stade du miroir », Lacan mettrait en évidence l'importance du regard dans la recherche narcissique d'une identification avec les autres. Les yeux des autres sont des miroirs dont notre corps se mire. Avec Schilder, nous pouvons dire : « *il y a une communauté profonde entre l'image du corps de l'un et l'image du corps de tous les autres. [...] Nous désirons connaître notre image du corps et que les autres la connaissent.* »<sup>147</sup> En fait l'auteur souligne que le désir d'être vu est aussi primitif que le désir de voir. Cette perspective nous permet d'affirmer qu'en dehors des cas pathologiques, le désir d'être regardé et de regarder caractérise nos comportements quotidiens. Ainsi, le choix de se présenter aux autres à travers les apparences – vêtements ou maquillage – est une conséquence de ce désir.<sup>148</sup>

Le caractère transgressif de l'érotisme met en rapport l'interdit et le plaisir sexuel. Ce dernier, comme nous l'avons déjà vu, est lié au regard. Une telle approche, met encore une fois en évidence l'ambiguïté de l'érotisme. En effet, d'une part elle permet de saisir l'importance des règles et des interdits dans l'expérience érotique : « *La distance creuse le désir, donne du prix à la rencontre, ouvre à l'altérité de l'autre. Sans elle, le désir tend à se réduire au*

---

<sup>147</sup> SCHILDER, Paul. *L'image du corps*. Paris, Gallimard, 1968, p. 233.

<sup>148</sup> Il est intéressant de remarquer avec BERNARD Michel (*Le corps*. Paris, Essai/Points, 1995, p. 120–121) que ce désir peut motiver inconsciemment le choix d'un métier : c'est l'exposition du comédien complice avec son corps dans le jeu de scène, l'intérêt du psychologue clinicien à l'expressivité du corps du patient, ou encore l'intérêt du médecin quant aux aspects anatomiques et physiologiques du malade, etc.

*besoin et le plaisir à la satisfaction d'un manque.* »<sup>149</sup> D'autre part, le plaisir dans l'expérience érotique prend toute sa saveur en transgressant les interdits. Une telle convergence vers le plaisir qui mène à l'appauvrissement de sens dans la relation à autrui ne manque pas de raisons. « *Le caractère rationalisé, technique et finalement abstrait de notre univers culturel* »<sup>150</sup> interroge sur la place de soi-même dans notre culture, particulièrement à travers la place ambiguë du corps dans notre culture. Dans une culture, dit X. Lacroix, ce qui menace la relation à autrui c'est l'insignifiance. Réduite à son expression sexuelle – non soutenue par une histoire commune, par le dialogue, non appuyée par une éthique partagée, non soutenue par une culture – la relation à l'autre se trouve relativisée et tombe dans la futilité et l'éphémère, en faisant du plaisir orgasmique ou de celui visuel un « *prototype de l'expérience absolue* ». <sup>151</sup>

### V.3. Le caractère dramatique de l'érotisme

L'instant du regard donne un accès direct à l'intimité de l'autre. C'est un échange dont personne ne sort indemne, comme le montre ce témoignage rapporté par C. Juillet :

*« Elle avait la tête baissée et mes yeux l'appelaient. Elle a alors levé le sien et c'est littéralement empalé sur mon regard. Nous sommes restés ainsi pendant dix à quinze longues secondes, nous donnant, nous fouillant, nous mêlant l'un à l'autre. Puis elle a repris son souffle, la tension est tombée, et elle a détourné les yeux. Il n'y eut pas une seule parole prononcée, mais je pense n'avoir jamais communiqué aussi intimement avec quelqu'un, ni pénétrer aussi complètement une femme jusqu'à cet instant-là. Après, nous n'osions plus nous regarder, et je sentais qu'elle était bouleversée, que nous étions tous deux comme si nous venions de faire l'amour. »*<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair*..., p. 43.

<sup>150</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair*..., p. 48.

<sup>151</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair*..., p. 45.

<sup>152</sup> JUILLET, Charles. *Journal I (1957–1964)*. Paris, Hachette, 1978, p. 259 cité par LEBRETON David, *La saveur du Monde. Une anthropologie des sens*. Paris, Métailié, 2006, p. 71.

L'intime vient du latin *intimus*, qui renvoie au superlatif intérieur.<sup>153</sup> L'intimité est ce désir de connaître la vie intérieure de l'autre et la possibilité de partager la sienne propre. Elle relève de la communication et de la communion.<sup>154</sup> L'un renvoie à l'autre, car au sens étymologique, communiquer veut dire mettre en commun, c'est-à-dire être relié par un passage commun. Mais avec le passage de la communication à la communion, s'opère un passage de la relation au lien, de ce qui nous relie à ce qui nous unit.

Communication. L'image ne tire-t-elle au corps son intimité ? Avec Jean-Luc Nancy, on peut affirmer que toute image engage l'intimité, elle touche « *d'une intimité qui se porte à la surface* ». <sup>155</sup> Ce faisant l'image opère une ouverture sur l'intimité du corps en mettant de la distinction, en jetant devant nous et en dévoilant ses stigmates : un trait, une marque, une cicatrice ou une ligne. Mais plus encore, c'est se livrer soi-même à travers les émotions et les sentiments. Ne dit-on que les yeux sont des fenêtres vers l'âme ?

Communion. L'intimité se révèle le lieu d'une confiance. D'une part, l'intimité a quelque chose de rassurant, car en écartant l'aspect public de notre image du corps on peut confier sans crainte le côté caché de notre image du corps, qui ne sera pas utilisée contre nous. D'autre part, elle a aussi quelque chose d'angoissant dans l'image propre qui nous est renvoyée, en se mettant « à nu » devant l'autre. Mais, une confiance trahie peut être le lieu d'une grande blessure. Cela est pressenti dans le pudique<sup>156</sup> et l'impudique, le sublime et l'obscène, le beau et le laid, selon la qualité du regard. C'est à la frontière de ces extrêmes que se situe l'érotisme. Mais qui peut établir une telle frontière ? La réponse semble être culturelle, car si les

---

<sup>153</sup> Cf. Nouveau Petit Larousse en couleurs, édition 1968.

<sup>154</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair...*, p. 63.

<sup>155</sup> NANCY, Jean-Luc. *Au fond des images*. Paris, Galilée, 2003, p. 16.

<sup>156</sup> Sous le nom de pudeur, on décrit généralement de deux phénomènes de conscience. D'abord une émotion, qui s'exprime le plus souvent par la rougeur, en dépit de la volonté de la personne. Dans ce cas, l'émotion est liée à un événement qui perturbe et sème le désordre. Ensuite la pudeur est liée au sentiment dans la manière ou la pudeur engage au plus profond de l'être celui qui l'éprouve. La pudeur protège l'intimité du sujet face au regard de l'autre.

interdits posés par la société ouvrent un espace pour l'intimité, ils permettent aussi de codifier cette dernière. Comment comprendre autrement le dévoilement du corps sur les plages ? D'où le paradoxe d'un sens social de l'intimité.

L'échange des regards peut mener à la communion ou à la violence, si cet échange se fait avec ou sans le consentement de l'autre. Le regard porte en lui cette intentionnalité. D'une part, il peut s'exprimer dans la fine pointe de l'amour, c'est-à-dire dans la tendresse et la communion, où « ... la faiblesse est accueillie comme précieuse. L'autre devient cher en devenant chair, de même qu'il devient chair en devenant cher. »<sup>157</sup> D'autre part, il peut susciter une recherche égoïste de plaisir qui ne se soucie point de l'autre et qui peut dégénérer en violence. Communion ou violence ? Il y a donc un écart où l'érotisme trouve place, et où dans son impatience il choisit la violence.

Nous nous sommes arrêtés seulement sur la question de l'érotisme, sans traiter la pornographie. La différence entre les deux est de l'ordre de l'exposition dans le premier cas et de la surexposition dans le deuxième cas. La représentation sexuelle est implicite pour l'érotisme, alors qu'elle est explicite pour la pornographie. « *Indistinction du corps et du visage dans une culture totale des apparences – distinction du corps et du visage dans une culture des sens (le corps y devient monstrueusement visible, il devient le monstre d'un signe appelé désir) – puis triomphe total, dans le porno, de ce corps obscène, jusqu'à l'effacement du visage : les modèles érotiques où les acteurs porno sont sans visage, ils ne sauraient être beaux, ou laids, ou expressifs, ceci est incompatible, la nudité fonctionnelle efface tout dans la seule spectacularité du sexe.* »<sup>158</sup>

Par la suite nous allons proposer une sortie d'une économie des regards, pour se situer dans la perspective de la construction commune d'un regard. Pour cela il faut partager les regards, ce qui est de l'ordre de la parole. Voir une image du corps c'est partager son invisibilité par la parole. Et cette parole interdite (dite-entre) permet aux sujets de s'engager l'un face à l'autre, dans la liberté et la responsabilité.

---

<sup>157</sup> LACROIX, Xavier. *Le corps de chair...*, p. 66.

<sup>158</sup> BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction...*, p. 53.



## Annexe 2

« **Un Dieu érotique.** » L'érotisme peut s'exprimer comme force de fusion, en courant le risque de réduire le tout au même, en étant source de violence et de négation de l'autre. Il veut abolir cette frontière qui existe entre moi et l'autre. Un bon exemple le constitue le récit biblique „La tour de Babel” en Gn11,1–9 qui nous présente le projet des hommes pour construire une ville et une tour, ayant comme but de se faire une renommée (v.1–4) et la réaction de Dieu concernant ce projet humain (v.5–9).

Il est à noter la situation dès le début, telle qu'elle est présentée dans l'analyse de François Nault<sup>159</sup>. L'auteur remarque une « *situation d'unité et d'unanimité* », « *d'harmonie totale* », <sup>160</sup> sans différences, où les hommes se répètent en se disant les mêmes choses : « *La terre entière se servait de la même langue* » (*sapha* en hébreu) « *et des mêmes mots* » (*dabar* en hébreu) » (Gn11,1). Les recherches exégétiques faites par l'auteur<sup>161</sup> nous dévoilent la possibilité de la traduction des mots *sapha* par bord, limite, frontière, et *dabar* par histoire. Cela permet une traduction inédite : « *Toute la terre avait une seule frontière et une seule histoire.* »<sup>162</sup> Cela permet à l'auteur de postuler l'impossibilité du jeu érotique, par manque d'un *entre-deux*, qui permettrait ce jeu : il n'y avait pas de frontière, de distance entre l'un et l'autre. Il faut aussi remarquer l'absence de la femme dans cette histoire, car la femme représente le vis-à-vis de l'homme qui échappe à toute appropriation. Ensuite, l'auteur remarque que le terme de « tête » (*rosh* en hébreu) qui atteignait le ciel, traduit souvent dans la Bible la puissance phallique.<sup>163</sup> La tour devient ainsi une affirmation du pouvoir face à Dieu, une affirmation phallique. La construction de la tour constitue une aspiration vers la totalité, par la négation de l'espace entre soi et l'autre. Par la disparition de la distance, l'homme essaie de prendre la place de l'Autre. Cette chose est confirmée dans le verset 4, quand les hommes veulent « se faire un nom », c'est-à-dire

---

<sup>159</sup> NAULT, François. « Un Dieu érotique » in *Études Théologiques et Religieuses*, tome 77, nr.3, 2002.

<sup>160</sup> NAULT, François. « Un Dieu érotique »..., p. 392.

<sup>161</sup> F. Nault fait référence en particulier aux travaux de NEHER, A. *De l'hébreu au français*. Paris, Klincksieck, 1969, p. 49.

<sup>162</sup> NAULT François. « Un Dieu érotique »..., p. 392.

<sup>163</sup> NAULT, François. « Un Dieu érotique »..., p. 394.

se construire par eux-mêmes, en refusant de se recevoir d'un autre. Désir d'être son propre père, c'est-à-dire le refus de recevoir le nom d'un autre (travail d'indifférenciation, de confusion et de fusion).

L'auteur biblique nous présente un Dieu qui agit comme principe de la féminité.<sup>164</sup> Dieu vient introduire cette dimension de l'altérité, dans une double perspective : celle de l'espace et celle de la langue. Au niveau du langage, l'intervention de Dieu est associée au v.5 avec l'évocation des fils d'Adam (traduit par les fils d'hommes)... allusion entre la relation de filiation, un rappel du fait que les hommes ne peuvent être leur propre père et qu'ils reçoivent toujours d'un autre, le père, ce qu'ils sont. Cette référence à Adam met fin à l'indifférenciation. Au niveau de l'espace, nous lisons que Dieu descend vers les hommes (v.5 et 7), ce qui veut dire que le projet des hommes n'a pas abouti : la distance subsiste; l'invasion de l'autre par la construction d'une tour n'a pas supprimé la place de l'Autre. L'action de Dieu pour disperser les hommes est entendue comme une action positive, car il injecte de l'altérité dans les relations humaines vécues jusqu'alors comme indifférenciation : la dispersion signifie différenciation. Après l'intervention du Dieu « érotique », il n'est plus question d'un tel projet qui appartient à la logique destructive du même.

---

<sup>164</sup> La féminité est comprise ici dans des termes lévitasiens.



## CHAPITRE VI

### Une Ethique du regard ou une image du corps en partage

*« Voir ensemble ce n'est pas partager une vision car jamais une personne ne verra ce que l'autre voit. On ne partage que ce que l'on ne voit pas. C'est cela l'invisible. Voir ensemble, c'est partager l'invisibilité d'un sens. »*<sup>165</sup>

(Marie-José Mondzain)

L'histoire de Cham, le récit de Moïse et du veau d'or et le rapport à Jésus Christ, icône de Dieu sont fondateurs en ce qui concerne le rapport à l'image et au regard. Le choix de cette lecture n'est pas neutre à notre sujet, car lorsqu'on parle de l'image du corps deux question vont se poser : celle de la fabrication de l'image du corps (qui nous envoie à la question de sa vérité) et celle de la construction du regard (qui nous envoie à la question de sa liberté).

#### VI.1. Cham, Moïse et Jésus

##### *a. L'histoire de Cham (Gn9,20–27) ou l'interdit du regard*

Les recherches exégétiques sur le récit de Gn9,20–27 sont nombreuses nous dit Marie-José Mondzain. Certaines, vont dans le sens d'une interprétation visant la figure christique de Noé, « *qui offre sa faiblesse en partage à l'humanité. Cham, le « crucifié » du regard, et le vin sera l'espèce eucharistique du sang.* »<sup>166</sup> D'autres, font le « *lien entre la vigne et l'arbre de Jessé afin d'y préfigurer*

---

<sup>165</sup> MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 140.

<sup>166</sup> MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 31.

la plantation de racines de la généalogie de David à Jésus. »<sup>167</sup> Notre intérêt s'inscrit dans l'intention de l'auteur, qui se lasse de ces propos pour étudier ce texte dans son rapport à l'image et s'en prend à l'usage du regard et aux risques que le sujet du regard encoure. Nous apporterons notre contribution en élargissant son approche.

Noé se trouve déshabillé (se déshabille)<sup>168</sup> sans honte, sans craindre se montrer tel qu'il est. L'intimité de la tente lui permet cela. C'est alors que « Cham, père de Canaan, vit la nudité de son père et va informer ses frères au-dehors » v.22. Dans l'approche qui est la nôtre, deux aspects sont généralement soulevés dans les interprétations des exégètes. Ils tournent autour de la notion de voir la nudité ('*erwah*) interprétée comme pauvreté, misère, honte, déshonneur ou comme liée à l'aspect sexuel. Si Marie-José Mondzain se situe dans la deuxième perspective, nous allons l'articuler à la première perspective développée notamment par Walter Vogels.

a. Walter Vogels récuse les interprétations « *qui cherchent à trouver ce que le texte dissimule* » en cherchant finalement un « *pré-texte* »<sup>169</sup> :

« Beaucoup d'auteurs croient que le texte actuel cache ce qui s'est vraiment passé dans la tente de Noé. « Lorsque Noé se réveilla de son vin et sut ce que lui avait **fait** son fils le plus jeune... » (v.24). Noé réalise que Cham a « fait » quelque chose. Or tout ce que le texte dit sur le crime de Cham, c'est : « Cham, père de Canaan, **vit** la nudité de son père et en **informa** ses deux frères au-dehors » (v.22). Selon ces auteurs, « voir » et « informer » ne sont pas un « faire ». Ils estiment aussi démesurée la malédiction sévère par laquelle Noé punit le crime (v.25), un simple « voir ». Cham a dû faire quelque chose de plus grave que ce que le texte laisse soupçonner. Le rédacteur biblique a caché ce scandale de la famille de Noé, le juste, après tout, épargné par le déluge. »<sup>170</sup>

---

<sup>167</sup> MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 32.

<sup>168</sup> Les traductions sont différentes en ce qui concerne la deuxième partie du v.21. Certaines traduisent « *wayyitgal à l'intérieur de sa tente* » par « *il se dénuda à l'intérieur de sa tente* » (c'est le cas de la Bible de Jérusalem). D'autres, le traduisent par « *il se trouva nu à l'intérieur de sa tente* » (c'est le cas de la Traduction Œcuménique de la Bible). Il semble que la première traduction est plus fidèle au texte.

<sup>169</sup> VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé » in *Nouvelle Revue de Théologie*, n° 109(4), 1987, p. 561.

<sup>170</sup> VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé »..., p. 555.

L'auteur s'oppose aux hypothèses de certains exégètes qui essayent de dévoiler le scandale de la famille Noé, alors que le texte biblique reste silencieux sur cet aspect. Dans l'interprétation fournie par Vogels, il ne faut pas aller au-delà de ce que le texte raconte. Il faut s'en tenir à ce que le texte dit explicitement. Tout en étant conscient de l'aspect sexuel que revêt la notion de nudité dans la Bible, l'interprétation du récit Gn9,20–27, dit-il, ne fait pas de doute : l'expression « voir la nudité » fait référence à « *déshonneur* », « *pauvreté* », « *misère* », « *humiliation* », « *honte* », « *dégoût* »<sup>171</sup>. Son argumentation s'appuie sur le fait que cette expression est employée une seule fois (Lv20,17) pour désigner une action sexuelle, alors que dans tous les autres cas « voir la nudité de quelqu'un » ne comporte aucune connotation sexuelle : « *Il s'agit de voir la pauvreté, la honte, l'humiliation de cet être.* »<sup>172</sup>

Si Cham avait gardé pour soi la découverte des limites de son père, Noé, l'histoire serait terminée ici. Mais il informa ses deux frères. Voilà son erreur ! Cham découvre donc les limites de son père et il choisit de le « dénuder » encore une fois en informant ses frères. Sem et Japhet, vont agir tout à fait au contraire : ils vont marcher à reculons pour couvrir<sup>173</sup> la pauvreté de leur père.

Vogels fait un rapprochement fort intéressant entre le récit du regard maudit de Cham (Gn9,20–27) et le récit de la chute (Gn2–3) pour défendre son argumentation. En considérant Gn2,25 comme le début d'un micro récit et Gn3,7 comme sa conclusion, il va le lire en utilisant l'adjectif « nu » dans le sens que nous avons vu antérieurement : « *L'image du premier couple, Adam et Eve, utilise donc l'image de la nudité pour parler des limites et comment elles affectent les relations homme-femme, époux-épouse.* »<sup>174</sup> Ainsi, au début du micro récit, l'homme et la femme se rendent compte de leurs limites – ils ne sont pas Dieu, ils sont différents (homme et femme) – mais ils les acceptent et vivent avec elles sans honte. Tout change avec le péché : ils

---

<sup>171</sup> VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé »..., p. 563.

<sup>172</sup> VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé »..., p. 567.

<sup>173</sup> Le verbe couvrir (*ksh*) est le même pour désigner le fait que Dieu couvre les péchés de l'homme (Ps85,3) cf. VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé »..., p. 570.

<sup>174</sup> VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé »..., p. 573.

veulent renier leurs limites, puisqu'ils veulent devenir « comme des dieux ». Ils finissent par être déçus de leurs limites et ils les cachent : « *Alors leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus; ils cousirent des feuilles de figuier et se firent des pagnes.* » (Gn3,7) Si au début du micro-récit, leur nudité ne leur fait pas de honte : « *Or tous deux étaient nus, l'homme et sa femme, et ils n'avaient pas honte l'un devant l'autre.* » (Gn2,25), à la fin du micro-récit ils se rendent compte de leur pauvreté.

La suite de l'histoire raconte qu'ils se cachent et quand Dieu les réclame ils n'osent pas se montrer en se reconnaissant nu devant Dieu, alors qu'ils venaient justement de se couvrir. C'est l'occasion pour Vogels de justifier une fois de plus sa position selon laquelle la nudité ne concerne pas le sexuel, mais bien la pauvreté, les limites, et de conclure : « *L'être humain se trouve ainsi enfermé dans toutes les limites, qu'il a voulu dépasser et dont il prend maintenant péniblement conscience après que sa tentative d'y échapper ait échoué. Se cacher devant Dieu, il en est incapable, malgré tous ses efforts. L'être humain peut s'habiller, voiler (couvrir) ses déficiences devant un autre humain mais pas devant Dieu, qui seul peut couvrir sa profonde nudité : « Yahve Dieu fit à l'homme et à sa femme des tuniques de peau et les en vêtit » (3,21). L'homme se dresse maintenant vêtu devant Dieu : ses limites, réelles, sont toujours là, mais elles sont couvertes. La peur qu'il avait ressentie devant Dieu au début (3,10) peut faire place à la confiance.* »<sup>175</sup>

L'interprétation offerte par Vogels, nous est précieuse. D'abord parce qu'elle déborde l'interprétation de Marie-José Mondzain, pour laquelle le seul aspect sexuel est pris en compte. Ensuite, parce elle rejoint notre recherche sur les limites humaines et la vulnérabilité humaine en lien avec l'image et le regard. Enfin, parce que le « voir » joue un rôle très important dans ce récit : autant au regard de Dieu qui « voit » la méchanceté de l'homme (Gn6,5) ou la justice de Noé (Gn7,1), qu'au regard des trois frères qui devant la nudité de leur père agissent différemment, Cham le découvre d'avantage, Sem et Japhet le couvrent.

---

<sup>175</sup> VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé »..., p. 572.

b. André Wénin<sup>176</sup> – même s’il ne fait pas référence explicite à Vogels – n’exclut pas une telle hypothèse, mais il la critique car c’est une lecture « minimaliste » qui n’exploite pas les possibilités de sens ouvertes par la notion de « voir la nudité » comprise dans sa dimension sexuelle. L’auteur s’appuie sur le fait que Cham non seulement il a « vu », mais il a « fait » quelque chose qu’il lui a valu d’être maudit. Il rapproche l’expression « voir la nudité » de son père (Gn9,22a), des expressions analogues dans la Bible – « voir la nudité » (Lv20,17) et « découvrir (*galah*) la nudité » (Ez16,37) – qui désignent une relation sexuelle. « Découvrir la nudité de quelqu’un » est mis en lien avec Lv18,6–18<sup>177</sup>, où l’on répète à souhait la formule « Tu ne découvriras pas la nudité de... » et désigne une faute sexuelle. Ainsi, « Cham, père de Canaan, vit la nudité de son père » peut signifier :

**Des relations homosexuelles incestueuses.** Ainsi, « voir la nudité de son père » est mis en relation avec « découvrir la nudité de son père », pour désigner des relations homosexuelles incestueuses. Cham aurait eu des relations homosexuelles avec son père. Cette hypothèse nous dit l’auteur, trouve écho en Gn19,30–38 où les filles de Lot – seules rescapées au déluge

---

<sup>176</sup> WENIN, André. *D’Adam à Abraham ou les errances de l’humain. Lecture de Genèse 1,1–12,4*. Paris, Cerf, 2007, p. 201–204.

<sup>177</sup> [6] Nul d’entre vous ne s’approchera de quelqu’un de sa parenté, pour en découvrir la nudité. C’est moi, le SEIGNEUR. [7] Tu ne découvriras pas la nudité de ton père, ni celle de ta mère; puisqu’elle est ta mère, tu ne découvriras pas sa nudité. [8] Tu ne découvriras pas la nudité d’une femme de ton père; c’est la propre nudité de ton père. [9] Tu ne découvriras pas la nudité de ta sœur, qu’elle soit fille de ton père ou fille de ta mère, qu’elle soit élevée à la maison ou au-dehors. [10] Tu ne découvriras pas la nudité de la fille de ton fils ou de la fille de ta fille; c’est ta propre nudité. [11] Tu ne découvriras pas la nudité de la fille d’une femme de ton père; étant apparentée à ton père, elle est ta sœur. [12] Tu ne découvriras pas la nudité de la sœur de ton père; elle est de la même chair que ton père. [13] Tu ne découvriras pas la nudité de la sœur de ta mère; car elle est de la même chair que ta mère. [14] Tu ne découvriras pas la nudité du frère de ton père, en t’approchant de sa femme; elle est ta tante. [15] Tu ne découvriras pas la nudité de ta belle-fille; puisqu’elle est la femme de ton fils, tu ne découvriras pas sa nudité. [16] Tu ne découvriras pas la nudité de la femme de ton frère; c’est la propre nudité de ton frère. [17] Tu ne découvriras pas la nudité d’une femme et de sa fille; tu ne prendras, pour en découvrir la nudité, ni la fille de son fils ni la fille de sa fille; elles sont de la même chair qu’elle; ce serait une impudicité. [18] Tu ne prendras pas pour épouse la sœur de ta femme, au risque de provoquer des rivalités en découvrant sa nudité tant que ta femme est en vie.



de feu avec leur père – enivrent ce dernier pour avoir des relations sexuelles avec lui.

**Des relations hétérosexuelles incestueuses.** Cette perspective prend en compte Lv18,7–8<sup>178</sup> pour qui « voir la nudité du père » veut dire avoir des relations sexuelles avec la femme de son père, c'est-à-dire avec sa mère<sup>179</sup>. Pour André Wénin, la relation incestueuse de Cham avec sa mère ferait un meilleur parallélisme avec Gn19,30–38. Noé, ivre de vin, se découvre dans la tente de sa femme. Survint alors Cham, qui s'unit à sa mère. Canaan sera le fruit de cette union, ce qui expliquerait le fait que le récit souligne par deux fois que Cham est son père (Gn9,18.22) et la malédiction de Noé (Gn9,26–27).

Cette deuxième lecture, a aussi son intérêt. André Wénin situe Gn9 dans le cadre plus large de la Genèse. Il met en relation Gn3, Gn6 et Gn9, pour en tirer quelques idées : la consommation d'un fruit (en Gn3 et Gn9), dit-il, « débouche sur la nudité vue puis cachée, et sur la malédiction exprimée solennellement. »<sup>180</sup>; la sexualité (en Gn6,1–8 et Gn9) ne respecte pas « l'ordre des choses, ni les séparations fondatrices. »<sup>181</sup> Les chapitres 3 et 6 du livre de la Genèse évoquent le comble dans l'agir humain qui détermine l'action divine concernant le déluge. Le chapitre 9, nous présente un nouveau départ de

---

<sup>178</sup> [7] Tu ne découvriras pas la nudité de ton père, ni celle de ta mère; puisqu'elle est ta mère, tu ne découvriras pas sa nudité. [8] Tu ne découvriras pas la nudité d'une femme de ton père; c'est la propre nudité de ton père.

<sup>179</sup> « On a même suggéré que le nom de Noé était primitivement celui d'une femme. Les textes bibliques les plus anciens feraient conclure à l'existence d'un système matriarcal en Israël. Comme Noé est à l'origine de la nouvelle humanité, elle (Noé) en est la mère, à l'exemple d'Eve, « la mère de tous les vivants » (Gn3,20). Plus tard, quand le système patriarcal fut devenu courant, on aurait changé le texte et Noé, mère, devint Noé, père. Le texte actuel aurait alors gardé les traces des débuts. Si on ne tient pas compte de la vocalisation, la forme ʾhlh, « sa tente », comme on l'a déjà dit, renvoie plutôt à une femme (her tent), donc à Noé encore considérée comme femme. Les relations sexuelles que Cham avait avec la femme Noé étaient ainsi celles de Cham avec sa mère; Canaan, le fruit de cette union incestueuse, est maudit. » cf. VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé. » in *Nouvelle Revue de Théologie*, n° 109(4), 1987, p. 559.

<sup>180</sup> WENIN, André. *D'Adam à Abraham...*, p. 206.

<sup>181</sup> WENIN, André. *D'Adam à Abraham...*, p. 206.

la création et de l'humanité, mais l'agir humain ne change pas beaucoup, car il entraîne une nouvelle malédiction d'Adonai.

*« Si l'humanité a été nettoyée de sa violence pour repartir sur une base plus saine avec le juste Noé et ses fils, Dieu connaît les penchants du cœur humain (8,20). Il n'aura pas la prétention d'éradiquer la violence qui s'y trame. Il se bornera à tenter de canaliser tant bien que mal, en ramenant les humains à leur vocation de s'accomplir à l'image de Dieu qui, pour ce qui le concerne, dit finalement un non catégorique à une telle voie. Car il a vu que détruire les fauteurs de mal ne résout pas le problème. Répondre à la violence par la violence n'aboutit qu'à faire triompher la mort, et ce n'est pas cela ce qu'il veut : il l'a montré de le premier jour. Ce qu'il désire, c'est la vie, et l'alliance où la vie peut s'épanouir. »*<sup>182</sup>

La première perspective interprétative de ce récit associe le regard sur la nudité aux limites, à la vulnérabilité du père. Cham va être maudit pour ce qu'il a vu. Et pourtant il n'a pas menti. Au contraire il a dit vrai. Alors, pourquoi a-t-il été maudit ? Il y a donc quelque chose de l'ordre de l'infraction à une loi non formulée encore. Cham ne s'est pas contenté uniquement de « voir », mais aussi de « dire » ce qu'il a vu. De manière générale, ce récit interroge sur la manière dont le visible nous touche et se transforme en parole, mais aussi sur la manière dont le discours (une parole) construit la visibilité et la met en valeur. En particulier, dans le texte biblique, il est question de voir comment le discours (une parole) construit un espace de visibilité à partir de l'image du père pour lui donner un sens. Cham confond la vérité de son père avec ce qu'il voit : sa misère, ses limites, un père ivre qui gît dans l'impuissance. Non seulement il n'a pas construit l'image de son père, mais il l'a détruite<sup>183</sup>. Il a saisi cette occasion pour

---

<sup>182</sup> WENIN, André. *D'Adam à Abraham...*, p. 207.

<sup>183</sup> La parole du Décalogue va éclairer ce propos quand elle dira : « honore ton père et ta mère ». Cette parole est souvent interprétée comme « aimer ses parents », alors que ce n'est pas ce qui est dit. En hébreu, dit Daniel Sibony, le verbe *kabbéd* (traduit en français par honorer) signifie *alourdir, rendre lourd*. Honorer, voudrait dire rendre lourd, donner de l'importance, reconnaître l'importance de sa parentèle. « *Le contraire du verbe alourdir (ou honorer), c'est logiquement alléger (qillél)* » dit l'auteur. Si les parents ont du poids, les respecter voudrait dire reconnaître cela. Mais que se passe-t-il si les parents manquent de poids « *envers eux-mêmes, leurs désirs, leurs projets, leur présence au monde, et surtout envers leurs enfants, qu'ils laissent venir au monde sans le transmettre un minimum de cette Présence.* » ? Voilà la réponse de l'auteur : « *Même à leurs*

prendre la place du père, en assouvissant son désir de triompher sur le pouvoir de celui-ci.

La démarche que nous avons faite nous fait dire qu'en ce qui concerne l'image il n'y a pas que celui qui la reçoit, mais aussi celui qui la « produit », autrement dit le père de Cham. Ainsi, il va de soi pour dire que l'ivresse (l'excès du vin) a quelque chose en commun avec le désir (l'impudeur et le regard). Mais, plus encore, dans l'ivresse l'image symbolique du père est anéantie. D'ailleurs il y a une ressemblance entre celui qui est ivre et celui qui est mort (ne dit-on d'ailleurs un « ivre-mort »?), justement par l'absence de l'image (sa construction symbolique). Autrement dit, Noé n'assume pas sa fonction symbolique de père.

La deuxième perspective interprétative de ce récit associe le regard, la nudité et le désir incestueux. L'idolâtrie a quelque chose en commun avec le regard, par le fait de saisir l'objet de son désir. Dans notre cas, l'objet du désir est en lien avec la relation fils-père. Le désir de voir peut conduire à l'impudeur et à la débauche du regard. Avant même que la parole du Lévitique se prononce sur la découverte de la nudité de son père, le récit de la Genèse nous fait prendre conscience de la gravité de l'acte signifié par la malédiction de Cham. *« La fabrication des images produit, elle aussi, une figure du désir. Les gestes qui ne recouvrent pas produisent de la nudité offerte au regard incestueux. La fabrication allant au-delà du simple regard laisse supposer que le fabricant passe à l'acte et fornique avec sa parentèle. »*<sup>184</sup>

La différence entre le regard de Cham et celui de Dieu est saisissante. Si Cham voit les limites de Noé, Dieu le voit juste : *« Yahvé dit à Noé : Entre dans l'arche, toi et toute ta famille, car je t'ai vu seul juste à mes yeux parmi cette génération. »* (Gn7,1) Comme nous avons pu constater dans le récit, Sem et Japhet se comportent différemment de Cham : ils se mettent ensemble et couvrent la nudité de Noé, comme pour dire que la construction symbo-

---

*manques il faut leur donner du poids... pour pouvoir les leur laisser, comme leur bien propre, comme une partie de leur destin.»* Mais dans le cas de l'inceste ? *«...le respecter comme père c'est l'écarter comme violeur. A la limite, il faut le respecter comme père pour inscrire « avec » lui malgré lui l'interdit de l'inceste.»* cf. SIBONY, Daniel. *Les trois monothéismes*. Paris, Seuil, 1992, p. 329-334.

<sup>184</sup> MONDZAIN Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 35.

lique du visible est une opération communautaire. Alors que Cham assouvit seul le désir de voir. Il ne s'agit pas de croire que les deux frères jettent ce voile pour cacher la vérité que Cham a découvert (la nudité du père), comme s'ils voulaient la nier ou opposer la cécité à la vue. Sem et Japhet ne sont pas des ignorants, car autrement leur geste n'aurait pas de sens. Le voile est cet entre-deux qui sépare le désir de voir et la nudité du père, pour éviter un lien fusionnel. Le voile reste indispensable à la construction symbolique du visible. Sans celui-ci, le prix à payer est fort : « *c'est la liberté que perd celui qui, pour avoir voulu voir et voulu dire, a manqué le regard et la parole de l'homme libre. L'esclavage est le prix de la transgression.* »<sup>185</sup>

L'histoire de Cham rend compte de la question du « voir » et du « faire » dans le rapport à l'autre et non à l'Autre comme en Deutéronome et Exode. C'est l'histoire de toute homme qui cherche la vérité dans le visible et qui risque sa liberté. Comment faire le lien avec le thème de l'idolâtrie ? On pourrait récuser le fait que le récit biblique ne fait pas ce rapprochement, celui-ci étant antérieur à la loi formulée en Dt5 et en Ex20, et que la nature des interdits est différente. C'est vrai ! Tout de même, il y a dans le récit étudié quelque chose qui se dit dans la manière laquelle Cham regarde son père, sur la nature du regard porté sur l'autre et finalement sur le monde.

#### *b. Les idoles et Moïse*

Peut-on parler de l'interdit du regard ? Le Deutéronome et l'Exode parlent de l'interdit des idoles. C'est le rapport à l'Autre qui est visé : l'idole se présente comme image de Dieu. Le Dictionnaire de la Bible présente une terminologie hébraïque et grecque du terme idole<sup>186</sup>. Plusieurs termes sont recensés en dans la bible hébraïque : *šélém* (signifie couper, tailler, sculpter)<sup>187</sup> ; *ašabbim* (signifie couper<sup>188</sup>, ou en association avec les termes *massè-*

---

<sup>185</sup> MONDZAIN Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 35.

<sup>186</sup> « Idole, idolâtrie » in *Dictionnaire de la Bible. Supplément*. Fascicule XVII. Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1941, p. 168–187.

<sup>187</sup> Nb32,52; 2R11,18; Ez8,20; Dn3,2.

<sup>188</sup> 1S31,9; 2S5,1; Os4,17; 8,4; 12,2; 16,9.

*kah* ou *pésél* veut dire image fondue<sup>189</sup>, respectivement image taillée<sup>190</sup>); *sémél*<sup>191</sup>; *massèkah* (tomber, faire tomber, répandre, faire couler – le métal)<sup>192</sup>; *pésél* (image taillée)<sup>193</sup>; *‘ében maskith* (pierre avec figures)<sup>194</sup>; *tabnith* (image de forme humaine ou animale)<sup>195</sup>; *temunah* (figure, représentation)<sup>196</sup>. Dans la bible grecque le terme le plus usité c’est *eidolon* (fantôme, portrait, image conçue dans l’esprit), alors que dans la LXX il ce terme désigne les images divines et les faux-dieux avec une insistance sur leur irréalité.

Dans une étude sur le « veau d’or », Cécile Turiot<sup>197</sup> décrit les caractéristiques d’une idole : une situation de **manque** qui génère la **fabrication d’un artifice** et qui est capable d’être comblé par le **voir**. Analysons de plus près le récit du « veau d’or ».

Ce qui caractérise la situation de début en Ex32 c’est le **manque**. Comment s’exprime ce manque dans le récit ? Le peuple ne sait pas où se trouve Moïse et s’inquiète. Son absence génère une non-connaissance par rapport à l’itinéraire qu’il a inauguré en Egypte. Le peuple interpelle Aaron pour lui demander un guide « qui marche à notre tête » pour la poursuite de la route. En plus du fait que le peuple souffre de la non-connaissance de l’itinéraire, il souffre de l’absence de Moïse et de Dieu. Il exige une présence continue de Moïse et de Dieu, où la distance et le temps se voient abolies. Leur vœu étant exhaussé par la **fabrication du veau d’or**, cette absence est abolie par le **voir**, car désormais le veau d’or est à la portée de leur regard, ici et maintenant : « *Voici tes dieux, Israël, ceux qui t’ont fait monter du pays d’Egypte !* » (Ex32,4) Le veau d’or va permettre de compenser ce manque créé par l’absence de l’itinéraire et par l’absence de Dieu et de Moïse, sans que le peuple s’inquiète de l’absence de ces derniers. Le veau

---

<sup>189</sup> Os13,2.

<sup>190</sup> Es48,5 .

<sup>191</sup> Dt4,16; Ez8,3.5.

<sup>192</sup> Ex32,4.8.

<sup>193</sup> Image taillée dans le bois Es40,20; 44,15; 45,20 et image taillée dans la pierre Es21,9.

<sup>194</sup> Lv26,1.

<sup>195</sup> Dt4,16–18; Es44,13;

<sup>196</sup> Dt4,16.23.25; 5,8; Ex20,4.

<sup>197</sup> TURLOT, Cécile. « Une lecture du « veau d’or » » in *Sémiotique & Bible*, 43, sept.1986, Lyon, Cadir, 1986.

d'or va abolir aussi la distance et le temps que séparait le peuple et Dieu ou Moïse. La vie sociale du peuple va se manifester (ils se mirent à fêter) autour de cette représentation. L'idole se donne comme image de Dieu et « [...] tient enfermée la vie dans le cercle du visible et du représentable auquel elle adhère nécessairement. »<sup>198</sup> Alors que la vie, qui est l'horizon de la Loi, est une parole échangée entre Dieu et Moïse présentée dans le texte sous la forme d'un dialogue.

Par la constitution d'un artifice « se faire un Dieu devant soi », le peuple échappe à la réalité du manque et finalement il structure sa vie à partir de la représentation d'un autre artificiel.

*Leurs idoles sont d'argent et d'or, faites de main d'homme :<sup>199</sup>*

*Elles ont une bouche, et ne parlent pas; elles ont des yeux, et ne voient pas;  
elles ont des oreilles, et n'entendent pas; elles ont un nez, et ne sentent pas;  
des mains, et elles ne palpent pas; des pieds, et elles ne marchent pas; elles ne  
tirent aucun son de leur gosier.*

*Que leurs auteurs leur ressemblent, et tous ceux qui comptent sur elles !*

(Ps 115, 4–8)

Le psaume 115, 4–8 compare l'homme à une idole, en nous offrant les éléments nécessaires pour établir les traits de cette ressemblance : bouche, yeux, oreilles, nez, mains, pieds, gosier. En analysant le psaume, Paul Beauchamp trace un schéma circulaire qui le régit : « [...] parce que l'homme ayant fabriqué une image qui lui ressemble ressemblera à l'image qu'il a fabriquée. »<sup>200</sup> Et ce qui la caractérise c'est l'insensibilité, l'immobilité et le mutisme, qui sont « signes de la mort »<sup>201</sup>.

---

<sup>198</sup> BEAUCHAMP, Paul. *D'une montagne à l'autre. La loi de Dieu*. Paris, Seuil, 1999, p. 58.

<sup>199</sup> « Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il soumette... » (Gn 1, 26)  
L'homme se voit attribuée par Dieu la mission de soumettre les autres vivants qui vivent sur la terre, dans l'eau et dans le ciel. Le récit du « veau d'or » en Ex 32 nous présente l'homme défaillant à sa mission de domination des autres vivants, en la renversant : désormais, l'homme adore l'image de l'animal, puisqu'il s'agit d'une représentation de celui-ci, sa statue en or. Contrairement à Dieu, qui fait les animaux, l'homme ne peut faire qu'une représentation d'eux.

<sup>200</sup> BEAUCHAMP, Paul. *D'une montagne à l'autre...*, p. 93.

<sup>201</sup> BEAUCHAMP, Paul. *D'une montagne à l'autre...*, p. 92.

L'interdit des idoles, dont parlent le Deutéronome et l'Exode, nous avertit sur le risque d'adorer la création à la place du créateur. Pourtant en Ex33,18–23 Dieu répond au désir de voir sa gloire de Moïse. Marie-José Mondzain souligne les différences et les similitudes avec le texte de Gn9,20–27. D'abord, dans le cas de Moïse « *C'est la parole qui conduit à l'image invisible sans tuer. Cette parole est le mode d'accès de l'image à son créateur, c'est l'offre de similitude, et il n'y en a point d'autres.* »<sup>202</sup> Ensuite l'auteur marque le passage du regard par effraction de Cham au regard de Moïse qui voit Dieu de dos. Le rôle du voile dans le regard est souligné dans les deux cas : dans le premier cas Sem et Japhet interposent le manteau entre eux et Noé, dans le deuxième cas Dieu couvre les yeux de Moïse. Enfin, si en Genèse le fait de regarder est sanctionné (Cham est maudit), en Exode Dieu couvre les yeux de Moïse pour le protéger de l'aveuglement et de la mort. Marie-José Mondzain souligne aussi le passage de l'interdit de voir en Genèse à une négociation du voir en Exode : Sem et Japhet marchent à reculons, en couvrant Noé avec le manteau, alors que Moïse voit Dieu de dos. La visibilité de Dieu respecte l'invisibilité de l'objet du désir : « *Si Dieu ne montre ne se montre pas à l'homme, c'est pour que son regard se maintienne dans l'infinité de son désir de voir (...)* »<sup>203</sup> Cette frustration du regard fait impossible le chemin de l'idolâtrie. Le regard fonctionne comme un voile qui protège les yeux et permet de voir Dieu.

Dieu répond positivement au désir de Moïse de voir sa gloire. Cela fait penser que Dieu désire être vu, mais sans que ce désir de le voir soit rassasié. Comment comprendre alors l'expression : « *Tu ne peux pas voir ma face, car l'homme ne saurait me voir et vivre.* » (Ex33,21)? Marie-José Mondzain l'interprète comme une métaphore de la mort du désir, car dit-elle, comment comprendre autrement Dieu qui nous donne la vie et qui veut notre mort ? Il ne faut jamais tuer le désir, c'est-à-dire il ne faut jamais saturer notre désir de voir Dieu.

L'idolâtrie s'exprime soit dans l'excès du visible qui mène à la perte de la liberté du regard car « *Les idolâtres sont les esclaves du désir de voir.* »<sup>204</sup>, soit

---

<sup>202</sup> MONDZAIN Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 43.

<sup>203</sup> MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 169.

<sup>204</sup> MONDZAIN Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 38.

dans l'incapacité de construire la vérité, cette dernière étant construite uniquement à partir du visible car l'idolâtrie vise ici la cécité de ceux qui croient au visible. « *Il n'y a pas de vérité toute nu.* »<sup>205</sup> Image, liberté et vérité. Trois termes qui vont de pair. « [...] *il y a deux usages différents des yeux en présence du corps de l'autorité (du père n.n.) : l'un suspend la vision des yeux désirants et préserve dans l'image la vérité symbolique qu'il construit pour la communauté, l'autre, ouvrant les yeux idolâtres, se privent de tout accès à l'imaginaire nécessaire à la construction symbolique.* »<sup>206</sup> Il faut donc constater qu'il ne s'agit pas de parler d'une interdiction de l'image. L'interdit vise l'impossibilité de fabriquer la vérité par les mains de l'homme et l'impossibilité de rendre visible ce qui ne peut pas être vu.<sup>207</sup>

### *c. Jésus Christ, icône de Dieu*

En Jésus Christ, son Fils, Dieu accomplit le désir d'être vu. Avec le Nouveau Testament, l'image prend chair. Par l'incarnation de Jésus Christ l'invisible devient visible. Jésus Christ fait visible le visage de Dieu. Il ne s'agit pas d'une imitation de Dieu.

Saint Paul nous rappelle qu'il n'est pas possible de voir Dieu qu'en énigme : « *Car nous voyons, à présent, dans un miroir, en énigme (αἰνίγματι), mais alors ce sera face à face. A présent, je connais d'une manière partielle; mais alors je connaîtrai comme je suis connu.* » (1 Cor 13,12). La visibilité de Jésus reste énigmatique. Mais avec Jésus Christ l'image est réhabilitée, malgré le fait qu'elle reste en continuelle tension : entre le visible et l'invisible; entre l'idole et l'icône. Avec Jésus Christ l'image ouvre vers la parole.

La naissance d'un lien intersubjectif à partir du regard doit être soutenue par la parole. Si le regard peut être soutenu par le geste, il ne peut pas faire l'impasse de son soutien par la parole, car l'être humain ne peut pas en rester un éternel spectateur de l'image. Il doit la partager, et cela ne peut se faire qu'à travers la parole, une parole dite-entre, qui s'adresse à des hommes libres.

---

<sup>205</sup> MONDZAIN Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 38.

<sup>206</sup> MONDZAIN Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 35.

<sup>207</sup> MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards...*, p. 30.



## VI.2. Un sens fondé dans l'altérité et la relation à l'autre<sup>208</sup>

Le rapport à l'image du corps est lié à la reconnaissance par l'autre. Le sujet est obligé de passer par le regard de l'autre pour être reconnu. Ou bien, il doit reconnaître lui-même l'image de son corps, indépendamment de l'autre, en se l'octroyant lui-même; ou bien, il est dépendant de l'autre, en reconnaissant l'image de son corps dans le regard de l'autre. Dans les deux cas c'est l'impasse, car la reconnaissance se fait dans cet entre-deux, dans le va-et-vient entre le sujet et l'autre, à travers le partage de l'intention.

En prenant des distances par rapport à soi et par rapport à l'autre, la conscience du sujet permet de saisir les possibilités qui lui sont offertes dans la relation. Ce désir de se faire visible est un mouvement d'incarnation à travers le regard de l'autre où s'inscrit sa singularité et sa différence. Dans cette relation, il n'y a pas que le corps qui s'engage à travers l'image, mais le sujet lui-même, car en s'engageant dans l'acte de donation dans la visibilité, le sujet croit devenir un avec son corps, avec l'autre et avec son désir.

Unité et différence avec soi-même et avec l'autre, l'éthique se situe dans cet écart. Elle permet d'arriver à la critique de l'illusion fusionnelle avec son propre corps ou avec l'autre, dans ce désir d'unité. La conscience – prise dans le jeu de la jouissance – ne peut pas saisir la différence entre le corps et son image, entre le sujet et son corps ou entre le sujet et l'autre. Qui permettra alors de dépasser cette illusion fusionnelle? La réponse est donnée par l'ouverture à la diachronie. Le fait de se donner n'ouvre pas seulement à l'autre, mais aussi à la durée comprise comme accueil de l'avenir. Cette ouverture à la durée met en lumière le caractère illusoire de l'instant, qui tente à l'enfermement dans un état fusionnel. Plus encore, l'ouverture à la durée impose une initiative, un choix, et par là une acceptation des limites de soi et de l'autre : l'unicité du corps et de la vie.

Nous revenons ici à l'articulation de la phénoménologie et de l'éthique dans l'engagement de l'acte de se donner, pour saisir dans le mouvement d'unité non seulement l'unité entre les sujets engagés, mais aussi l'unité des

---

<sup>208</sup> Une partie de ce chapitre a fait l'objet d'une publication en SĂPLĂCAN, Călin. « La théologie morale après Vatican II » in *Bulletin de Liaison*, VIII, 1, 2003, p. 17–23. Le texte a été adapté à notre recherche.

sujets avec leurs images dans cet engagement. Il ne s'agit pas d'une coïncidence des sujets et de leurs images, mais d'une cohérence des sujets avec leurs images. Ce fait nous renvoie au concept de responsabilité de l'acte qui comporte un « répondre de soi » et un « répondre de l'autre ». Répondre de soi permet de reconnaître la trace de l'action, comme étant mienne et de l'assumer. Le terme de responsabilité suggère l'idée de réponse, au sens d'une garantie à un engagement, comme dans l'expression « je réponds ». Avec cette idée réapparaît l'exigence de répondre devant l'autre et de l'autre.

Jean Ladrière lie le domaine de pertinence de l'idée de responsabilité à celui de l'action. Et cela d'une double manière : une action par rapport à autrui (reconnue dans la visibilité d'une action et dans les conséquences qu'elle provoque aux yeux des autres); et un « pour-soi » de l'action (ce lieu invisible qui est le cœur de l'homme où s'origine l'action).<sup>209</sup> Comment se donner à l'autre sans être pris moi-même dans une image, ni rendre captif de cette image ? Situons- nous donc dans cette double perspective.

#### *a. L'engagement du sujet : répondre de soi*

L'homme est inachevé, inaccompli et ce qui le caractérise est le manque. Ce manque est situé entre ce que nous sommes devenus et ce que nous sommes appelés à devenir et ouvre la voie d'une inscription de l'existence dans un devenir : « *Autrement dit, il est la condition formelle qui fait du devenir de l'existence une destinée.* »<sup>210</sup> De nature événementielle, l'être éthique est médiatisé par l'action. Comme advenant, il est suspendu à ce devenir, qui détermine sa responsabilité. Nous voulons souligner le qualificatif éthique de l'action, comme constitutif de l'humain et de son existence. Dans notre recherche il faut souligner que cette action est caractérisée par la fabrication de l'image de son corps.

Ce pour-soi de l'action est en fait une *auto-imputation* – comme elle est définie par Jean Ladrière – et de ce point de vue, la responsabilité est de

---

<sup>209</sup> LADRIÈRE, Jean. « Éthique et responsabilité » in *Transversalité*, nr.58, Paris, Ed. d'Assas, 1996, p. 21–40.

<sup>210</sup> LADRIÈRE, Jean. « Éthique et responsabilité »..., p. 36.

l'ordre du sentiment, un mélange de vertige et d'angoisse.<sup>211</sup> Vertige, par rapport à la liberté que j'ai pour me construire et pour assumer mes décisions que personne ne peut prendre à ma place. Angoisse, par rapport aux effets que mes actions pourraient produire, une peur par rapport à ce qu'elles pourraient produire sans que je puisse les prévenir ou prévoir. « *Il y a quelque chose d'effrayant dans le concept de responsabilité* » nous dit J. Ladrière, car elle est en même temps le lieu de la souffrance et celui de la joie de l'affirmation d'une existence.

Cette auto-imputabilité peut constituer une surcharge éthique – démesurée – de la responsabilité humaine, susceptible de produire de terribles illusions ou résignations. Cette surcharge est dangereuse, car elle mène à deux dérives extrêmes, le perfectionnisme et la culpabilité que nous avons vus à travers le drame de ne pas correspondre aux canons de beauté en vigueur. Une forte concentration de la responsabilité sur l'homme, qui construit son avenir, peut offrir à celui-ci l'illusion d'être un quasi-dieu, oubliant de tenir compte de sa finitude. C'est la dérive perfectionniste. L'autre dérive, la culpabilisation est liée à l'écrasement dû à la charge de cette responsabilité. Comparable à Atlas, l'homme porte sur ses épaules le poids de son avenir, dans le contexte de l'irréversibilité du temps.

Quelles sont les caractéristiques du sentiment de culpabilité ? Pour répondre à cette question nous allons nous référer à Xavier Thévenot<sup>212</sup>. Celui-ci nous présente le surmoi comme une instance de surveillance – constituée par les interdits sociaux, culturels et parentaux – qui fonctionne comme un tribunal prêt à condamner et en même temps comme une réalité qui propose un idéal. La culpabilité c'est la peur de ce surmoi, nous dit l'auteur et elle se manifeste comme « *une réalité interne au psychisme qui donne à la conscience l'impression d'être accablé par un poids, de sentir la morsure du remords et d'être comme devant un tribunal intérieur prêt à juger et à infliger une punition* »<sup>213</sup>. En conséquence, le sentiment de culpabilité est l'expression d'un conflit intérieur, d'un bouleversement, qui produit un déséquilibre, un

---

<sup>211</sup> LADRIÈRE, Jean. « Éthique et responsabilité »..., p. 27–28.

<sup>212</sup> TEHÉVENOT, Xavier. *Les péchés. Que peut-on dire?*, Paris, Salvator, 1983.

<sup>213</sup> TEHÉVENOT, Xavier. *Les péchés. Que peut-on dire...*, p. 51.

désordre entre les dimensions somatique, psychique et spirituelle.<sup>214</sup> Ce bouleversement pose des questions graves, car il introduit une faille, une division de soi avec soi-même et mène parfois à une paralysie de la vie des hommes, manifestée dans l'humiliation, dans le mépris vis-à-vis de soi.

Devant ces dérives, nous faisons appel à deux perspectives offertes par le Concile Vatican II qui sont liées l'une à l'autre :

La première perspective vise une « éthique à l'aide de l'homme » : « *Tirées des trésors de la doctrine de l'Église, les propositions que ce saint Synode vient formuler ont pour but d'aider tous les hommes de notre temps, qu'ils croient en Dieu ou qu'ils ne le reconnaissent pas explicitement, à percevoir avec une plus grande clarté la plénitude de leur vocation, à rendre le monde plus conforme à l'éminente dignité de l'homme, à chercher une fraternité universelle, appuyée sur des fondements plus profonds, et, sous l'impulsion de l'amour, à répondre généreusement et d'un commun effort aux appels les plus pressants de notre époque.* »<sup>215</sup> Remarquons qu'il s'agit d'une éthique qui s'adresse à tous les hommes, croyants comme non croyants.

La deuxième perspective vise « une éthique plus proche de l'Évangile » : « *Aucune loi humaine ne peut assurer la dignité personnelle et la liberté de l'homme comme le fait l'Évangile du Christ, confié à l'Église.* »<sup>216</sup> Ces perspectives constituent les prémisses d'une éthique de la responsabilité qui trouve ses racines dans l'Évangile.

La première perspective, une éthique à l'aide de l'homme, s'inscrit dans l'*aggiornamento* opéré par le Concile Vatican II, qui rappelle que l'Église est au service de l'homme, pour l'aider à accomplir son destin individuel et communautaire. Il est évident que cette finalité trouve l'écho dans la morale chrétienne, étant donné les liens de cette dernière avec la confession de la foi en Jésus Christ. Mais quel est ce service à l'aide de l'homme dont on parle ? Son essence consiste dans la libération de l'homme face aux pièges qui lui barrent son développement et son accomplissement, car ce

---

<sup>214</sup> Il est connu que le psychique détermine le physique (c'est l'exemple des paralysies dues à une intense culpabilité; des grossesses à base nerveuse; de l'effet Placebo); de même que le psychique peut être un écran pour une démarche spirituelle (Que signifie l'amour pour Dieu ou du prochain, si on ne s'aime soi-même ? Quelles prières ont une action sur un psychique désorganisé ?)

<sup>215</sup> Concile œcuménique Vatican II, *Gaudium et Spes*, 91 & 1.

<sup>216</sup> Concile œcuménique Vatican II, *Gaudium et Spes*, 41.

qui est propre à l'homme est le fait de se trouver devant un avenir incertain. Être en devenir, l'homme a la vocation de développer toutes les dimensions de la personne humaine : physiques et culturelles, morales et spirituelles, et cela par des actes libres et responsables. Présenter la vie chrétienne comme un système des contraintes, comme un fardeau, induit un rejet et même la haine, de même qu'une incompréhension de la réalité authentique de la vie qui est amour et joie. Cet *aggiornamento* opéré par le Concile Vatican II a ouvert la voie d'une éthique de la responsabilité qui accompagne la liberté de l'homme.

Pour comprendre la deuxième perspective, une éthique plus proche de l'Évangile, je fais appel à une étude exemplaire concernant la culpabilité et le perfectionnisme, celle de Lytta BASSET<sup>217</sup>, qui interprète le texte de la guérison d'un paralytique en Luc 5, 17–26. L'auteur fait une interprétation symbolique, en opérant une analogie entre la descente à « travers les tuiles », à travers quelque chose dur et résistant, avec la descente en soi-même, pour une confrontation avec sa propre paralysie. Elle fait l'hypothèse d'une guérison psychosomatique, car dans le psychique se rencontrent le physique et le spirituel, le divin et la réalité humaine corporelle. En ce qui nous concerne, pour descendre en soi-même, il faut faire la traversée passionnelle de la visibilité de son corps.

Dans le texte de Luc, le paralytique se trouve dans un univers marqué par la culpabilité et le perfectionnisme. La caractéristique de cet univers est l'immobilité physique, psychique et spirituelle. Apparemment, le paralytique n'a pas la conscience de cet univers qui lui barre tout horizon d'espérance et de libération. Prisonnier de sa propre image (paralysie) il coupe les liens avec soi-même, avec les autres et avec Dieu. En réduisant sa vie à sa propre image (paralysie) – qui peut devenir une fin en soi – il risque de trouver un plaisir malsain, dans le fait d'être au centre de l'attention et des regards. Renoncer à une vie dominée par la culpabilité et le perfectionnisme induit un sentiment de suspension dans le vide, comme s'il n'y avait rien pour remplacer l'auto-accusation devenue constitutive de son identité. Si je suis coupable, si je ne suis plus occupé en permanence pour que

---

<sup>217</sup> BASSET, Lytta. « La culpabilité, la paralysie du cœur », in *Etude théologiques et religieuses*, nr.3, 1996, p. 331–345.

tout soit en ordre, me justifier ou justifier mon existence, alors je risque de n'être plus rien.

L. Basset dit bien : « *Ainsi ce n'est pas la culpabilité – obstacle à une vie autonome – qui constitue le péché au sens biblique, mais le refus d'admettre son perfectionnisme pour aller plus loin; c'est le refus de passer „à travers des tuiles” qui d'une part rassurent parce que, du haut du toit, on domine la situation, et qui d'autre part sont assez dures pour ne jamais être déplacées et pour continuer d'interdire la relation avec Dieu et avec les autres.* »<sup>218</sup>

Pour qu'une guérison soit possible il faut d'abord que le paralytique prenne conscience de sa culpabilité et de son perfectionnisme; ensuite qu'il accepte et qu'une aide est possible de la part des autres; et enfin surtout qu'il accepte la confrontation avec lui-même. Cette dernière consiste dans le fait de se reconnaître pris dans une image (paralysé), impuissant, et s'ouvrir vers un avenir, en s'ouvrant à soi-même. Voir l'image de son corps, ne revient pas à voir l'image de la réalité de son corps, mais voir un horizon d'espérance : il ne s'agit pas de voir l'homme, mais son humanité. Voir l'image de son corps est un acte de courage et de foi, car il doit renoncer à sa culpabilité, pour accepter qu'une libération soit possible. Cette libération, qui lui permet de se tenir droit devant les autres n'est possible que dans le cadre d'une relation interpersonnelle, à travers le regard des autres. Au début, le paralytique était par terre, cloué à son lit et sans autonomie; le texte biblique nous raconte que le paralytique se lève, prend son lit de souffrance et marche. Son lit de souffrance (sa culpabilité) le suit comme une ombre. Aussi, la culpabilité qui suit le paralytique est une culpabilité qui ne le paralyse plus. L. Basset conclut : « *Jésus semble dire ici : ce n'est pas la maladie ou la souffrance qui te paralyse en définitive, c'est la culpabilité que tu y mets; affronte la vie et la souffrance debout et libre, avec ton petit lit : tu n'es plus cloué au lit de ta culpabilité, tu vas prendre ton petit lit et assumer une culpabilité qui ne te paralysera plus désormais.* »<sup>219</sup>

Le paralytique est guéri par la parole : « lève-toi et marche ». La libération de l'homme des pièges qui lui barrent la route de son développement est une réponse à l'appel guérissant de Jésus, pour se tenir debout, face à Dieu et face aux autres, de renoncer à cette paralysie de la vie. Le principe

---

<sup>218</sup> BASSET, Lytta. «La culpabilité, la paralysie du cœur»..., p. 336.

<sup>219</sup> BASSET, Lytta. «La culpabilité, la paralysie du cœur»..., p. 337.

de la responsabilité trouve son fondement dans l'espérance. La responsabilité est comprise comme foi critique dans les possibilités de l'être humain, pour dépasser nos angoisses et pour nous inscrire dans une humanité authentique. L'éthique de la responsabilité fait appel aux lieux possibles où notre liberté peut se manifester, tout en tenant compte de la réalité. Dans cette perspective, même notre vision de Dieu sera renouvelée. Il ne sera plus compris comme un surmoi étouffant, comme une voie intérieure qui condamne et qui culpabilise, mais comme Celui qui permet à chacun de vivre dans la liberté et la responsabilité selon sa taille.

*b. L'engagement face à l'autre : répondre de l'autre*

Il faut prendre en compte dans la quête du sens de l'action non seulement le sens offert par l'intentionnalité du sujet, mais aussi le sens venu de l'autre sujet impliqué dans l'action, et ainsi nous pouvons affirmer que le sens est essentiellement intersubjectif. Il naît dans la rencontre d'un « je » et d'un « tu », sans être l'apanage de l'un des sujets. Le sens, don et accueil, tel que nous l'avons circonscrit dans notre analyse échappent. Et cela parce que l'origine du don accueilli échappe au sujet, mais aussi parce qu'en donnant son corps, il lui échappe en subordonnant le sens à l'accueil de l'autre.

À travers les apparences, je donne mon corps, qui m'expose, m'offre à l'autre, et de ce fait je subordonne le sens à l'accueil que l'autre me fait. Finalement, en me donnant, je ne m'appartiens plus, en réveillant en moi ce désir « d'être pour l'autre », appelons-le LIEN. La question de la responsabilité éthique devient alors liée à ce « désir venu de loin ». Face au désir de l'autre je deviens responsable devant l'autre qui s'abandonne dans sa vulnérabilité. Cette responsabilité éthique vis-à-vis du désir de l'autre ne relève pas alors de la satisfaction, mais de la faiblesse de l'autre. Soulignons ici le renversement que l'éthique opère dans le lien avec l'autre : elle va du répondre au désir de l'autre, au répondre du désir de l'autre. Il y a ici une conversion du désir en responsabilité où l'autre est reconnu et accueilli dans sa faiblesse, sa vulnérabilité, mais aussi un passage au lien entre les personnes où naît la relation.

La question éthique est liée à la responsabilité de ce désir : comment me donner sans me perdre dans l'autre, ni le rendre captif de ce que je lui donne ? De même, comment accueillir le regard de l'autre, qui me harcèle

et sans lequel je ne peux pas vivre ? La solution consiste dans la conversion du désir en responsabilité : il ne s'agit pas « de satisfaire une demande, ou de répondre *à* un désir, mais de répondre *de* ce désir. »<sup>220</sup>

Ce qui caractérise la responsabilité est bien la singularité de chaque sujet attesté dans l'appel qui vient de lui à travers sa présence et le partage d'un sens que l'impératif éthique impose : « [...] *dans la responsabilité qui vise en chacun l'être humain unique qu'il est, c'est aussi la responsabilité de l'humanité dans l'homme qui est en cause.* »<sup>221</sup>

Nous avons vu, jusqu'ici que dans la responsabilité éthique, le rapport à soi passe par la médiation avec l'autre. Mais dans cette perspective les sujets se voient coupés de tout contexte et de toute détermination socioculturelle.

### *c. La prise en compte du contexte*

Entre les relations intersubjectives et les réalités sociales il y a un lien de dépendance. Ainsi les relations intersubjectives sont influencées : par les réalités sociales en ce qui concerne les représentations du corps ; par la structuration des regards ; par la dimension morale de la société : les normes, les règles, les conduites et les impératifs collectifs ; ou encore par la dimension éthique d'une société : l'appel à la socialité, à la recherche du bien individuel et commun ou à la communication.

Cette interdépendance entre les relations intersubjectives et la société, nous pose des questions éthiques quant au rapport entre les images idéales du corps proposées par la société et l'agir éthique, notre conduite ; questions aussi concernant la forme d'humanité que nos conduites dégagent ; questions sur l'appartenance à un corps plus vaste : communauté, société ou Eglise, et notre rapport aux normes traditionnelles, sociales ou ecclésiastiques. Toutes ces questions nous conduisent à considérer comme indispensable l'intégration de la dimension sociale (avec ses normes, ses règles, etc.) dans la recherche du sens des relations intersubjectives. Mais, en même temps, ces questions nous mettent aussi sur la défensive, car le recours à la norme ou la règle dans l'évaluation des relations intersubjectives comporte

---

<sup>220</sup> Cf. LACROIX, Xavier, *Le corps de chair...*, p. 158.

<sup>221</sup> LADRIÈRE, Jean. « Éthique et responsabilité »..., p. 38.



certains risques : risque de confusion entre la particularité des normes ou des règles et l'universalité; risque de réduire la singularité d'une situation, qui est toujours une expérience de solitude, à la casuistique; risque aussi de perversion de la norme, par sa perversion en toute-puissance.

Résumons notre parcours éthique. L'image du corps se situe dans l'entre deux des regards. Elle se donne au regard de l'autre qui l'accueille et que je recueille par mon regard. Dans ce jeu des regards, le désir n'est pas absent. Dans ce face-à-face, le regard peut être fasciné et détourné par ce qu'il voit. L'image du corps peut perdre le regard dans un échange fusionnel. C'est pourquoi les regards doivent être soutenus par les gestes et surtout par la parole. Le regard ne se contente pas seulement de ce qui se montre, car plus que reconnaissance, le regard est partage d'intention, d'un « que voyons nous ? ». Si le regard peut être à la base d'un lien intersubjectif, il ne peut constituer à lui seul le fondement d'une relation. Et cela parce que si j'ai besoin du regard de l'autre pour me reconnaître et pour m'identifier, il faut casser cet échange de regards quand il est comparable à deux miroirs qui se font face et qui se renvoient mutuellement leur image qui se démultiplie à l'infini. Pour partager l'image du corps par les regards, il faut que les regards soient libres des chaînes de la visibilité. En ce sens l'image est de l'ordre du passage, elle est une connexion dynamique entre visibilité et invisibilité. Vue ainsi, il n'y a pas d'hiatus entre l'image que j'offre aux yeux de l'autre et l'image que l'autre m'envoie à travers son regard. Nos yeux déterminent la visibilité. Or chacun voit des choses différentes, d'où la difficulté du partage. Il ne s'agit pas de partager ce qu'une image montre, mais de partager ce que nous ressentons devant une image. Voir une image revient à partager son invisibilité par la parole.

L'image est manifestation de la réalité du corps. Or, l'image n'est pas le corps lui-même, elle est sa représentation sensible. Le visible et l'invisible n'opèrent pas selon une logique d'exclusion mutuelle, mais selon une logique de révélation de la vérité du corps, comprise comme absence, une orientation vers un sens qui n'est pas. Dans cette perspective, l'image n'est pas une imitation de la visibilité du corps, mais son ouverture et sa déchirure. Elle n'est pas non plus une copie du corps, un décalque, mais l'incarnation d'une présence qui s'y montre et qui nous regarde. Mais pour que la vérité du corps soit révélée à travers l'image, il faut que les voies soient libres. C'est découvrir le lien entre vérité et liberté tant du côté de l'image

du corps que du côté du corps regardé. On trouve aujourd'hui des formes totalitaires qui veulent imposer une forme de vérité en ce qui concerne le corps et son image. Cette vérité nous est donnée pour être administrée en lui rendant témoignage. Et c'est seulement dans la liberté du regard que cela peut se faire. Notre humanité est liée au monde des images. Car celui qui n'a plus d'image il est en mal à prendre distance par rapport au monde et par rapport à son corps. La perte de l'image induit une perte d'humanité.



# CONCLUSION

A la suite de ce parcours j'espère avoir dégagé quelques repères :

## **a. La vérité du corps**

Nous sommes dans l'impossibilité de « fabriquer » la vérité de notre corps et de notre humanité, dans l'impossibilité de la rendre visible par nos mains. Pour produire ou pour recevoir une image il faut s'en séparer, si on ne veut pas rester pris dans une image, aux prises avec notre imaginaire. Fabriquer une image n'est pas seulement montrer, exhiber. Cela risque de soumettre l'autre à son image et le rendre « aveugle ».

A la base d'une éthique de la responsabilité, c'est le renoncement de l'homme aux rêves de toute-puissance, rêves de séduction ou de perfection. Notre humanité reste une histoire ouverte, un travail de gestation, un chemin. L'éthique nous a permis de prendre conscience du danger encouru par ce chemin : le retour au chaos ou la fuite dans l'imaginaire. L'intérêt pour l'image (dans son rapport avec le corps) en éthique visait à dénoncer les lieux où l'humanité de l'homme est en danger : en ayant un jugement critique à l'égard de l'image, en faisant la distinction entre celle qui renvoient à la réalité vécue et celles qui renvoient à l'imaginaire; en prenant garde à la primauté de l'image sur la vision : distinction entre image et visibilité, entre voir une image et voir tout court. L'image du corps s'est constituée en frontière entre origine et salut. La vision risque de manquer l'image. Voir c'est manquer l'image, voire la trahir.

## **b. La liberté du regard**

Nous sommes dans l'impossibilité de « voir » l'image de notre corps, car nul jamais ne pourra se voir sans être séparé de ce qu'il voit. Personne ne peut voir une image sans se séparer d'elle. Laisser partir une image s'est en être dessaisi et risquer son identité.

La visibilité de l'image du corps peut agir sur le sujet, en l'inhibant, en le perturbant autant au niveau des sens qu'au niveau de sa pensée. L'image du corps surgit, se montre, émeut, séduit ou fascine. Elle s'offre à l'appétit des yeux, pour être contemplée ou dévorée. C'est pour cette raison qu'on l'a trouvée responsable dans la perte de la liberté du sujet quand il y a soumission à son regard. La liberté du regard doit se situer dans la non soumission à l'ordre visible, c'est-à-dire éviter un regard aliénant qui mènerait à la dépossession de soi. La solution, consiste dans la construction du regard qu'on porte sur le corps. L'image opère une dissociation dans la dualité sujet-objet. L'image du corps est un mouvement qui vient vers nous et transforme notre regard.

### **c. Du don de soi au partage de soi**

La construction d'un regard commun est une charge éthique, qui vise à faire éclater le cadre strict des frontières visibles de l'image du corps pour se frayer un passage vers l'invisible. Cet éclatement ne peut être fait que par la parole : une parole qui interdit l'indifférenciation (interdit de meurtre, interdit d'inceste, interdit du mensonge); une parole « dite-entre », « inter-dite » qui dépasse les codes sociaux, qui dépasse le commerce des regards. L'image est une découpe, une frontière entre le moi et le soi, mais aussi entre moi et l'autre, elle est vacillante et ouvre à l' « *invu* ». <sup>222</sup> Dans cet engagement des corps à travers la visibilité des images, ce qui est en jeu c'est la construction d'un regard par la parole. Cela implique la responsabilité des sujets impliqués dans la production des visibilités. Si la parole inclut l'interdit des images (c'est-à-dire l'interdiction de réduire l'image à sa visibilité), elle le dépasse en rendant à l'image sa dignité. Voir une image du corps, c'est voir à l'horizon notre humanité. C'est une visée hautement éthique.

---

<sup>222</sup> Expression appartenant à MARION, Jean-Luc. *La croisée du visible*. Paris, La Différence, 1991.

#### d. La manipulation des images

« *Ce n'est pas l'image qui est perverse. Ce qui est pervers, c'est qu'elle soit prise pour la vérité du sujet.* »<sup>223</sup> En manipulant l'image du corps, pour s'approprier le regard de l'autre, c'est la dignité humaine et l'identité qui sont mis en péril, dans la mesure où le sujet tient son identité de l'autre à travers un échange des regards qui produit de l'altérité. Ce faisant, ai-je peur de perdre mon identité ? L'identité du sujet est une identité constellée et il est impossible de dire qui il est. Alors que dans l'échange des regards il va trouver sa place dans le partage du visible. Se laissant fasciner par la visibilité des images du corps, le sujet risque des identifications fusionnelles où la parole n'a plus de place. Là où la parole se tait ne veut pas dire qu'il y a un consensus sur ce qu'une image dit. Car devant une image nous nous rapportons différemment à la manière dont elle nous touche : nous ne ressentons pas la même chose. C'est pourquoi, le sujet peut partager avec l'autre la dignité ou l'indignité de l'image tout en la mettant dans le contexte.

Le commerce des regards mène non seulement à une indifférence vis-à-vis du corps réel, mais vis-à-vis de l'image elle-même. L'image du corps devient une pure surface, un miroir. Quand tout est donné à voir dans la visibilité, c'est à ce moment qu'on ne voit rien, car le corps perd toute profondeur, tout secret. L'image elle-même est violentée, car l'abus du visible, la virtualité lui ôte tout sens. Le corps réel devient virtuel, synthétique, d'ailleurs comme le corps social, à travers les relations. Ces dernières perdent la parole. Résister à la manipulation de l'image du corps, c'est inscrire une parole dans l'image pour qu'elle puisse parvenir à la lumière.

---

<sup>223</sup> VASSE, Denis. *Le poids du réel, la souffrance*. Paris, Seuil, 1983, p. 159.



## BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSEN, Jaynie. *Judith*. Paris, Ed. du Regard, 1997.
- ASSOUN, Paul-Laurent. *Le regard et la voix*. Vol.I, Paris, Ed. Economica, 1995.
- BARTHES, Roland. *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil, 1973.
- BASSET, Lytta. «La culpabilité, la paralysie du cœur», in *Etude théologiques et religieuses*, nr.3, 1996.
- BATAILLE, Georges. *Œuvres complètes X*. Nfr/Gallimard, Paris, 1987.
- BAUDRILLARD, Jean. *De la séduction*. Paris, Galilée, 1979.
- BAUDRILLARD, Jean. *Les stratégies fatales*. Paris, Grasset (coll.Biblio/Essais), 1983.
- BERNANOS, Georges. «La nouvelle histoire de Mouchette» in *Œuvres romanesques*. Paris, Gallimard, 1961.
- BERNARD Michel. *Le corps*. Paris, Essai/Points, 1995.
- BONI, Tanella. «Regard humain, regard inhumain, regard de proximité» in *Diogenè*, 193, janvier-mars 2001, p. 75.
- BOREL, France. *Le vêtement incarné. Les métamorphoses du corps*. Pocket, 1998.
- CHOURAQUI, André. *La vie quotidienne des hommes dans la Bible*. Paris, Hachette, 1978. Concile œcuménique Vatican II..
- CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *Histoire du corps*. Vol.1, Paris, Seuil, 2005.
- COUSTEAU, Libie et SCHAUB, Coralie. «Vingt-quatre heures de la vie d'un corps par-fait» in *Enjeux. Les échos*. N°.226, Juillet-Août, 2006.
- DAUPHIN, Cécile et FARGE, Arlette. *Séduction et société : approches historiques*. (coll.) Paris, Seuil, 2001.
- FERRY, Luc. *Qu'est-ce qu'une vie réussie ?* Paris, Grasset, 2002.
- FONTINOY, Charles. «Existe-t-il un canon biblique de l'idéal féminin?» in *La Femme dans les civilisations orientales et Miscellanea Aegyptologica*. Bruxelles; Louvain-la-Neuve; Leuven, Acta Orientalia Belgica, XV, 2001.
- FOURNIER, Colin. «L'architecture de la séduction» in *Baudrillard*. Paris, L'Herne, 2004.
- FREUD, Sigmund. *Totem et Tabou*. Bucuresti, Ed. Mediarex, 1993.
- FREUD, Sigmund. *Trois essais sur la théorie sexuelle*. Paris, Folio/Essais, 1989.
- GADAMER, Hans-Georg. *Vérité et Méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris, Seuil, 1976.
- GARDIEN, Ève. «La déficience esthétique comme distance sociale singulière» in coll. *Le handicap en images. Les représentations de la déficience dans les œuvres d'art*. Ramonville Saint-Agne, Ed. Eres, 2003.



- GARDIES, J.L. *L'erreur de Hume*, PUF, 1987.
- GOFFMAN, Ervin. *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*. Paris, Ed. de Minuit, 1975.
- GRELOT, Pierre. *Problèmes de morale fondamentale. Un éclairage biblique*. Paris, Cerf (Coll. Recherches morales, 6), 1982.
- HÉBERT, Geneviève. «L'invisible dans le visible.» in *Transversalités*, nr.78, 2001.
- HUSSERL, Edmond. *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. Paris, Vrin, 1966.
- JACQUES, Francis; LEUTRAT, Jean-Louis. *L'autre visible*. Paris, Méridiens Klincksieck/ Presse de la Sorbonne nouvelle, 1998.
- JAQUET, Chantal. *Le corps*. Paris, PUF, 2001, p. 208.
- JUILLET, C. *Journal I (1957–1964)*. Paris, Hachette, 1978.
- JUVIN, Hervé. *L'avènement du corps*. Paris, Gallimard, 2005.
- KAFKA, Franz. *La colonie pénitentiaire*, Paris, Gallimard, 1968, p. 14.
- LABBE, Yves. *Le nœud symbolique*. Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 87.
- LACROIX, Xavier. *Le corps de chair. Les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour*. Paris, Cerf, 1992.
- LACROIX, Xavier. *Le corps et l'esprit*. Paris, Vie Chrétienne, 2-ème édition, 1992.
- LADRIÈRE, Jean. «Éthique et responsabilité» in *Transversalité*, nr.58, Paris, Ed. d'Assas, 1996.
- LE BRETON, David. *La sociologie du corps*. Paris, PUF, 1992.
- LE BRETON, David. *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*. Paris, Armand Colin, 1998.
- Le Point*, 15 Octobre, 1988.
- LEBRETON David, *La saveur du Monde. Une anthropologie des sens*. Paris, Métailié, 2006.
- LEPRONT, Catherine; DE LUNAY, Marc; WEIGERT, Laura. *Judith et Holopherne*. Paris, DDB, 2003.
- MAFFESOLI, Michel. *Aux creux des apparences*. Paris, Plon (coll. Biblio/Essais), 1990.
- MAISONNEUVE, Jean; BRUCHON-SCHWEITZER, Marilou. *Modèles du corps et psychologie esthétique*. Paris, PUF, 1981.
- MARCELLI, Daniel. *Les yeux dans les yeux. L'énigme du regard*. Paris, Albin-Michel, 2006.
- MARION, Jean-Luc. *La croisée du visible*. Sibiu, Ed. Deisis, 2000.
- MARZANO-PARISOLI, Maria Michela. *Penser le corps*. Paris, PUF, 2002.
- MILLET-BARTOLI, Françoise. *La beauté sur mesure. Psychologie et chirurgie esthétique*. Paris, Odile Jacob, 2008.
- MONDZAIN, Marie-José. *Le commerce des regards*. Paris, Coll. L'ordre philosophique, Ed. Seuil, 2003.
- MUNIZ, Sodré. «La subversion infime du symbolique» in *Baudrillard*. Paris, L'Herne, 2004, p. 123–141.
- NANCY, Jean-Luc. *Au fond des images*. Paris, Galilée, 2003.

- NAULT, François. « Un Dieu érotique » in *Études Théologiques et Religieuses*, tome 77, nr.3, 2002.
- Nouveau Petit Larousse en couleurs, édition 1968.
- ORLAN. *De l'art charnel aux baisers de l'artiste*. Jean-Michel place et fils, 1997.
- OUAKNIN, Marc-Alain. *Concerto pour quatre consonnes sans voyelles*. Paris, Ed. Payot & Rivages, 1998.
- RAVENEAU, Gilles. « Une nouvelle économie du corps : bien-être, narcissisme et consommation. » in *Société*, 3, 2000.
- RICOEUR, Paul. « La sexualité. La merveille, l'errance, l'énigme. » in *Esprit*, 289, novembre, 1960.
- SĂPLĂCAN, Călin. « Apparence et jugement » in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica*, XLVII, 2, 2003.
- SĂPLĂCAN, Călin. « La manipulation du corps. Interrogations éthiques. » in *Mozaic teologic VI*. (Ed.A. Tat et Călin Săplăcan) Cluj-Napoca, Ed. Galaxia Gutenberg, 2007.
- SĂPLĂCAN, Călin. « Le regard et le corps » in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica*, LIH4, 2007.
- SĂPLĂCAN, Călin. « Lecture sur la frontière entre corps et image » in *Exploring the boundaries of bodiliness – theological and interdisciplinary approaches to the human condition*. Vienne, Viena University Press, 2011.
- SĂPLĂCAN, Călin. « Despre erotism » in *Mozaic teologic II*, Cluj-Napoca, Ed. Viața Creștină, 2002.
- SĂPLĂCAN, Călin. « La théologie morale après Vatican II » in *Bulletin de Liaison*, VIII, 1, 2003.
- SCHILDER, Paul. *L'image du corps*. Paris, Gallimard, 1968.
- SIBONY, Daniel. *Entre-deux. L'origine en partage*. Paris, Seuil, 1991.
- SIBONY, Daniel. *Les trois monothéismes*. Paris, Seuil, 1992.
- THEVENOT, Xavier. « En éducation, parler de morale, mission impossible », in *Don Bosco aujourd'hui*. Mai-Juin, 1989.
- VASSE, Denis. *Le poids du réel, la souffrance*. Paris, Seuil, 1983.
- VOGELS, Walter. « Cham découvre les limites de son père Noé » in *Nouvelle Revue de Théologie*, n° 109(4), 1987.
- WEIGERT, Laura. *Judith et Holopherne*. Paris, DDB, 2003.
- WENIN, André. *L'homme biblique. Anthropologie et Ethique dans le premier Testament*. Paris, Cerf, 1995.



## INDEX DES AUTEURS

- ANDERSEN, Jaynie, 11  
 ASSOUN, Paul-Laurent, 50  
 BARTHES, Roland, 56  
 BASSET, Lytta, 84, 85  
 BATAILLE, Georges, 55, 56  
 BAUDRILLARD, Jean, 7, 9, 10, 11,  
     12, 13, 15, 24, 27, 33, 45, 48, 63  
 BERNANOS, Georges, 25  
 BERNARD, Michel, 60  
 BONI, Tanella, 47  
 BOREL, France, 27, 33, 34, 35, 36,  
     40, 42  
 BRUCHON-SCHWEITZER,  
     Marilou, 27  
 CHOURAQUI, André, 36, 37  
 Concile Œcuménique Vatican II,  
     83  
 CORBIN, Alain, 30, 38  
 COURTINE, Jean-Jacques, 30, 38  
 COUSTEAU, Libie, 8, 30, 39, 41  
 DAUPHIN, Cécile, 7  
 DE LUNAY, Marc, 11  
 FARGE, Arlette, 7  
 FERRY, Luc, 58  
 FONTINOY, Charles, 36, 37  
 FOURNIER, Colin, 33  
 FREUD, Sigmund, 57, 58  
 GADAMER, Hans-Georg, 58  
 GARDIEN, Ève, 29, 30  
 GOFFMAN, Ervin, 29, 30  
 HÉBERT, Geneviève, 19, 20, 26  
 HUSSERL, Edmond, 19  
 JACQUES, Francis, 19, 30, 38  
 JAQUET, Chantal, 23, 24, 48, 56  
 JUILLET, Charles, 8, 61  
 JUVIN, Hervé, 28, 34, 44  
 KAFKA, Franz, 36  
 LABBE, Yves, 45  
 LACROIX, Xavier, 7, 23, 24, 46,  
     48, 49, 53, 54, 55, 58, 59, 61,  
     62, 63, 87  
 LADRIÈRE, Jean, 81, 82, 87  
 LE BRETON, David, 37, 50  
 LEPRONT, Catherine, 11  
 LEUTRAT, Jean-Louis, 19, 30  
 MAFFESOLI, Michel, 16, 17, 18,  
     19, 21, 22, 25, 26, 27, 28  
 MAISONNEUVE, Jean, 27  
 MARCELLI, Daniel, 44, 45, 47, 48,  
     50  
 MARION, Jean-Luc, 8, 92  
 MARZANO-PARISOLI, Maria  
     Michela, 38  
 MILLET-BARTOLI, Françoise, 15  
 MONDZAIN, Marie-José, 5, 42, 51,  
     53, 67, 68, 70, 74, 75, 78, 79  
 MUNIZ, Sodré, 9  
 NANCY, Jean-Luc, 41, 42, 57, 62  
 NAULT, François, 56, 64  
 ORLAN, 24, 43, 44  
 OUAKNIN, Marc-Alain, 14, 15  
 RAVENEAU, Gilles, 17  
 RICOEUR, Paul, 55  
 SĂPLĂCAN, Călin, 7, 17, 33, 47,  
     53, 80  
 SCHAUB, Coralie, 8, 30, 39, 41  
 SCHILDER, Paul, 34, 60  
 SIBONY, Daniel, 57, 73

VASSE, Denis, 93  
VIGARELLO, Georges, 30, 38  
VOGELS, Walter, 68, 69, 70, 71, 72  
WEIGERT, Laura, 11  
WENIN, André, 71, 72, 73

## INDEX TERMINOLOGIQUE

Apparaître, 20  
Apparence, 17  
Corps, 35  
Envisager, 47  
Erotique, 59  
Ethique, 67  
Image, 76, 79  
Loi, 10, 11, 77  
Regard, 11, 39, 47, 50  
Séduction, 7  
Visible, 50  
Voir, 63, 67, 85, 88, 91, 92



Après une licence en physique à Cluj-Napoca (1988) et une maîtrise en théologie à l'Institut Catholique de Paris (1999), Călin Săplăcan soutient une thèse de doctorat en philosophie (2006) à l'Université „Babeş-Bolyai” de Cluj-Napoca. Il enseigne actuellement la théologie morale à la Faculté de Théologie Greco-Catholique de la même université.

Comment se donner à l'autre sans le rendre captif de l'image du corps, ni se perdre dans son regard ? Comment regarder l'autre sans l'anéantir et le déposséder de lui-même, ni être séduit par l'image de son corps ? Le questionnement éthique vise d'un coté, l'usage de notre corps (séduction, apparence, manipulation) pour satisfaire le désir du regard de l'autre ; d'un autre coté, il interroge l'usage du regard (fascination, contemplation, jugement) lorsqu'il se rassasie de l'image du corps de l'autre. L'enjeu d'une éthique du regard est la vérité du corps et la liberté du regard.

